

मुद्रक और प्रकाशक
जीवणजी डाह्याभाजी देसाजी
नवजीवन मुद्रणालय, अहमदाबाद-१४

सर्वाधिकार नवजीवन प्रकाशन संस्थाके अधीन

पहली आवृत्ति ३०००

प्रकाशकका निवेदन

गुजरातके और सारे भारतके अेक श्रेष्ठ मौलिक विचारक, चिन्तक और लेखक स्व० श्री किशोरलाल मशरूवालाकी सर्वोत्तम रचना 'जीवनशोधन' के वाद हमे अपने हिन्दी पाठकोके सामने अुनकी यह दूसरी अुतनी ही मौलिक और क्रान्तिकारी रचना 'संसार और धर्म' रखते हुअे बडी खुशी होतो है। श्री केदारनाथजी द्वारा 'जीवनशोधन' के वारेमे कहे हुअे ये शब्द अिस पुस्तकके विषयमे भी सोलहो आने सत्य है: "अिस पुस्तकमें विवेक, सत्त्वसशुद्धि, प्रामाणिकता, सत्यज्ञानके लिअे अुत्कठा, समाजके हितसाधनकी भावना, कर्तव्यपालन, संयम, निष्कामता, पवित्रता आदि दैवी गुणोंके अुत्कर्ष पर बहुत भार दिया गया है।"

पुस्तकमें स्व० किशोरलालभाजीके समय-समय पर लिखे गये लेखों और कुछ भाषणोंका संग्रह किया गया है। कुछ लेख तो लेखकने हिन्दीमे ही लिखे थे, जो 'सर्वोदय', 'हरिजनसेवक' वगैरा पत्रोंसे हिन्दीमे ही लिये गये हैं।

पुस्तककी विशेषताके वारेमें प० सुखलालजीने अपनी 'विचार-कणिका' मे विस्तारसे चर्चा की है। अुसमें अेक स्थान पर वे लिखते हैं. "ये लेख अितने गंभीर और सूक्ष्म चिन्तनसे ओतप्रोत हैं कि अुन्हे जितनी बार पढ़ा जाय अुतनी ही बार (यदि पाठक जिज्ञासु और समझदार हो तो) अुनमें नवीनताका अनुभव होता है। और आवरणके स्थूल स्तरोंके दूर होते ही अेक प्रकारकी चैतसिक जाग्रति अनुभव होती है।"

अिस पुस्तकका गुजरातीसे हिन्दी अनुवाद श्री महेन्द्रकुमार जैनने किया है। सारा अनुवाद और मूल हिन्दी लेख श्री किशोरलालभाजी स्वयं देख गये हैं और अुनमें सशोधन और परिवर्धन भी अुन्होंने किये हैं।

विषय-प्रतिपादनकी दृष्टिसे सारी पुस्तकका प्रफ़ श्री रमणीक-लालभाजी मोदी भी देख गये हैं; अुन्होंने यहा-वहा जो कीमती सुधार सुझाये, अुनके लिअे हम श्री रमणीकलालभाजीके आभारी हैं।

प्रस्तावना

जिस पुस्तकका लेखक यदि मैं अकेला ही माना जाऊँ, तो 'केवल निमित्त-कारणके अर्थमें ही। गुरुदेव परम पूज्य नाथजीने जिसका 'पूर्ति' नामक भाग लिखकर जिसके अलग-अलग लेखोको न केवल अेकसूत्रमें गूथा है, परन्तु अुनमें पूर्णता भी ला दी है। और आदरणीय पंडित सुखलालजीने अपनी 'विचार-कणिका' द्वारा अुन्हे विशद किया है। अिन विचारोमें जो भी विशिष्टता होगी अुसका अधिकांश श्रेय पूज्य नाथजीको ही है। जिस समय मैं 'सत्य क्या है?' की शोधमें लगा हुआ था और 'किस मार्गकी ओर जाना' की अुलझनमें फसा हुआ था, अुस समय अुन्होंने मुझे विचारोके अटपटे गली-कूचोसे बाहर निकालकर विचारोके सीधे मार्ग पर लगा दिया। अुससे जो परिणाम अुत्पन्न होते गये, अुन्हे मैं समय-समय पर जनताके सामने रखता रहा हूँ।

जैसा कि पंडितजीने अपनी 'विचार-कणिका' में बताया है, जिस पुस्तकके बहुतसे लेख पहले (गुजराती और हिन्दीकी पत्र-पत्रिकाओंमें) प्रकाशित हो चुके हैं। परन्तु पुस्तकरूपमें प्रकाशित होने पर अपने विचारो और भाषाको फिरसे जाचनेकी और आवश्यक लगे तो अुनमें सुधार करनेकी मेरी साधारण आदत रही है। जिस प्रकार कुछ पुराने लेखोंमें भी कहीं-कहीं छोटे-मोटे परिवर्तन मैंने किये हैं।

जिस पुस्तककी पांडुलिपि तैयार करने तथा प्रूफ सुधारनेका भार श्री रमणीकलाल मोदीने अपने सिर लेकर मेरा काम बहुत हलका कर दिया है। नवजीवन कार्यालयके प्रूफ पढ़नेवालोकी सहायता तो सदा ही मिलती रही है। जिस तरह अनेक लोगोके सहयोगसे जिस 'ससार और धर्म' की अुत्पत्ति हुयी है। और जिसमें 'अीश्वर' तो अदृश्य रूपमें बीचमें रहा ही है। यही जीवनका नियम अथवा सत्य भी है। अिन सबका मैं ऋणी हूँ।

वर्षा, ८-४-'४८

कि० घ० मशरूवाला

विचार-कणिका

प्रस्तुत पुस्तकमें अनेक लेखोका संग्रह है। जिसमें श्रद्धेय मशरूवालाके तीस और पूज्य नाथजीके तीन—जिस तरह कुल तैंतीस लेख हैं। तीन खण्डोंमें बटे हुए तीस लेखोंमें से तेजीस लेख तो अलग अलग समयमें विभिन्न पत्र-पत्रिकाओंमें प्रकाशित हो चुके हैं, जब कि सात लेख पहली ही बार प्रकाशित हो रहे हैं। चौथे खंडमें श्री नाथजीकी पूर्तिके रूपमें दिये हुए अंतिम लेख भी पहली बार ही प्रकाशित हो रहे हैं। यद्यपि जिस संग्रहके तेजीस लेख दूसरी बार प्रकाशित हो रहे हैं, फिर भी जिसने ये लेख पढ़े होंगे अुसके लिये भी अिनकी नवीनता विलकुल कम नहीं होगी, अँसा मैं अपने अनुभवसे कह सकता हूँ। लेख अितने गंभीर तथा सूक्ष्म चिंतनसे परिपूर्ण हैं कि अुन्हें जितनी बार पढ़ा जाय अुतनी ही बार (यदि पढ़नेवाला जिज्ञासु और समझदार हो तो) अुनमें नवीनताका अनुभव होता है; और आवरणके स्थूल स्तरोंके दूर होते ही अेक तरहकी चैतसिक जाग्रतिका अनुभव होता है। जिसलिये वस्तुतः सारा संग्रह नया ही है। कभी लोग अेक बार प्रकाशित हुअे और पढ़े हुअे लेखोंको पुराने और बासी मानकर अुनकी अपेक्षा करते हैं। अुनकी यह मनोवृत्ति विलकुल गलत नहीं है। परंतु ये लेख अैसे हैं, जो प्रातःकालीन सूर्यकी तरह नित-नये लगनेवाले हैं।

गुजरातमें कोभी भी समझदार व्यक्ति अँसा नहीं है, जो श्री किशोरलालभाजीको न जानता हो। गुजरातके बाहर भी सब प्रान्तोंमें अुनका नाम थोड़े-बहुत अंशमें प्रसिद्ध है। जिसका मूल कारण अुनके अनेक भाषाओंमें लिखे हुअे और अनुवादित लेखोंका पठन-पाठन है और कुछ व्यक्तियों द्वारा साधा हुआ अुनका प्रत्यक्ष समागम भी है। पू० नाथजीको जाननेवाला वर्ग अपेक्षाकृत छोटा है, क्योंकि अुन्होंने बहुत कम लिखा है। और जो कुछ लिखा है,

वह भी पूरा प्रकाशित नहीं हुआ है। * फिर भी जो वर्ग उन्हें जानता है, वह बिलकुल छोटा या साधारण कोटिका नहीं है। जो पू० नायजीके प्रत्यक्ष परिचयमें नहीं आया है, वह उनके सूक्ष्म, स्पष्ट, सद्युक्तिक और मानवतापूर्ण विचारोकी कल्पना ही नहीं कर सकता।

तत्त्वके तलस्पर्शी चिंतन, जीवनके स्व-पर-लक्षी शोधन और मानवताकी सेवाके अंक ही रंगसे रगे हुअे गुरु-शिष्यकी यह जोड़ी जो कुछ लिखती या बोलती है, वह अनुभवसिद्ध होनेके कारण प्रत्यक्ष कोटिका है। जिसकी प्रतीति जिस संग्रहके लेख पढ़नेवाले व्यक्तिको हुअे बिना नहीं रहेगी। मैंने प्रस्तुत लेखोको अकाग्रतापूर्वक अंकसे अधिक बार सुना है और कुछ अन्य सुप्रसिद्ध भारतीय तत्त्वचिंतकोके लेख भी सुने हैं। मैं जब तटस्थ भावसे अैसे चिंतनप्रधान लेखोकी तुलना करता हूं, तब मुझे निःशक रूपसे अैसा लगता है कि अितना और अैसा क्रान्तिकारी, सचोट और मौलिक विचार करनेवाले लोग भारतवर्षमें विरले ही हैं।

सारे संग्रहको सुनने पर और उसके ऊपर अलग-अलग दृष्टिसे विचार करने पर मुझे जिसकी अनेक प्रकारकी अपयोगिता मालूम हुअी है। जहां देखो वहां साम्प्रदायिक और असाम्प्रदायिक मानसवाले सभी समझदार लोगोकी यह भाग है कि नयी पीढीको तत्त्व और धर्मके सच्चे और अच्छे सस्कार देनेवाली अैसी कोअी पुस्तक शिक्षण-क्रममें होनी चाहिये, जो नवयुगके निर्माणका स्पर्श करनेके साथ ही प्राचीन प्रणालिकाओका रहस्य भी समझाती हो। जहां तक मैं जानता हू, केवल गुजरातमें ही नहीं, बल्कि गुजरातके बाहर भी जिस मांगको भली-भाति पूरा करनेवाली जिसके जैसी दूसरी कोअी पुस्तक नहीं है। किसी संप्रदायका विद्यालय या छात्रालय हो, असाम्प्रदायिक कहे जा सकनेवाले आश्रम हो या सरकारी अथवा गैरसरकारी शिक्षण-संस्थाअे हो,— सर्वत्र अुच्च कक्षाके विद्यार्थियोको, उनकी योग्यताको ध्यानमें रखकर,

* श्री नायजी (केदारनाथजी) की अेक पुस्तक 'विवेक और साधना' हिन्दीमें प्रकाशित हो चुकी है। नवजीवन कार्यालय; कीमत ४-०-०, डाकखर्च १-२-०।

जिस संग्रहमें से अमुक लेख समझाये जाय, तो मैं मानता हूँ कि अन्हें अपनी मातृभाषामें तत्त्व और धर्मका सच्चा व्यापक ज्ञान मिलेगा और सदियों पुरानी परम्परागत ग्रंथियोंका भेद भी खुल जायगा। विद्यार्थियोंके अलावा शिक्षकों और अध्यापकोंके लिये भी जिस संग्रहमें अतनी अधिक विचारप्रेरक और जीवनप्रद सामग्री है कि वे यह पुस्तक पढ़कर अपने साक्षर जीवनकी केवल कृतार्थता ही अनुभव नहीं करेंगे, बल्कि अनेक व्यावहारिक, धार्मिक और तात्त्विक प्रश्नोंके सवधमें नये दृष्टिकोणसे विचार करना शुरू करेंगे तथा साक्षर जीवनके अमु पार भी कुछ प्रजागम्य विश्व है अैसी प्रतीति होनेसे अधिक विनम्र और अधिक शोधक बननेका प्रयत्न करेंगे। विद्यार्थियों और अध्यापकोंके सिवाय भी अैसा बहुत बड़ा वर्ग है, जो तत्त्व और धर्मके प्रश्न समझनेमें हमेशा गहरा रस लेता है। ये लोग तत्त्व और धर्मके नामसे मिलनेवाले कैसे भी रूढिगत शिक्षण और प्रवाहमें बहते रहते हैं और केवल अुतनेसे ही सतोष मान लेते हैं। अतः वे यह नहीं समझ पाते कि हमारी समझमें कहा भूल है, कहा कहाँ अुलझन है, और कहा कहा अन्धविश्वासका राज्य है। अुनके लिये तो यह संग्रह नेत्रांजन-शलाकाका काम करेगा, अैसा मैं निश्चित रूपसे मानता हूँ। विभिन्न भाषाओंमें अेक या अनेक धर्मोंका अथवा अेक सम्प्रदाय या अनेक संप्रदायोंके तत्त्वज्ञानका शिक्षण देनेमें मदद पहुचानेवाली अनेक पुस्तकें हैं। परंतु ज्यादातर वे सब प्रणालिकाओं या मान्यताओंका ही वर्णन करती हैं। शायद ही अैसी कोअी पुस्तक देखनेमें आयेगी, जिसमें अतनी गभीरता और अतनी निर्भयता तथा सत्यनिष्ठासे तत्त्व और धर्मके प्रश्नोंके विषयमें अैसा परीक्षण और संशोधन हुआ हो। अेक ओर जिसमें किसी भी पंथ, किसी भी परंपरा या किसी भी शास्त्रविशेषके विषयमें अविचारी आग्रह न हो और दूसरी ओर पुराने या नये आचार-विचारके प्रवाहोंमें से जीवनस्पर्शी सत्य खोज निकाला गया हो, अैसी मेरी जानकारीमें यह पहली ही पुस्तक है। इसलिये किसी भी क्षेत्रके योग्य अधिकारीको मैं यह पुस्तक बार बार पढ़नेकी सिफारिश करता हूँ तथा शिक्षण-कार्यमें रस लेनेवालोंसे कहता हूँ कि वे चाहे जिस संप्रदाय

या पथके हो, तो भी इसमें बतायी हुयी विचारसरणीको समझकर अपनी मान्यताओं और सस्कारोंकी परीक्षा करे।

वैसे तो इस सग्रहका प्रत्येक लेख गहन है। पर कुछ लेख तो ऐसे हैं, जो बड़ेसे बड़े विद्वान् या विचारककी बुद्धि और समझकी भी पूरी कसीटी करते हैं। लेखोंके विषय विविध हैं। दृष्टिबिंदु भी अनेक प्रकारके हैं। समालोचना मूलगामी है। इसलिये सारी पुस्तकका रहस्य तो अंश अंश लेखोंको पढ़ या विचार कर ही जाना जा सकता है। फिर भी दोनों लेखकोंके प्रत्यक्ष परिचयसे और इस पुस्तकके वाचनसे अंशकी जिस विचारसरणीको मैं समझा हूँ और जिसने मेरे मन पर गहरी छाप डाली है, उससे सवध रखनेवाले कुछ मुद्दोंकी मैं अपनी समझके अनुसार यहाँ चर्चा करता हूँ। अंश मुद्दोंकी दोनोंके लेखोंमें एक या दूसरी तरहसे चर्चा की गयी है। वे मुद्दे ये हैं :

१. धर्म और तत्त्वचिन्तनकी दिशा एक हो, तभी दोनों सार्थक बनते हैं।

२. कर्म और उसके फलका नियम केवल वैयक्तिक ही नहीं, बल्कि सामूहिक भी है।

३. मुक्ति कर्मके विच्छेदमें या चित्तके विलयमें नहीं, परंतु दोनोंकी अंतर्गत शुद्धिमें है।

४. मानवताके सद्गुणोंकी रक्षा, पुष्टि और वृद्धि ही जीवनका परम ध्येय है।

तत्त्वज्ञानका अर्थ है सत्यज्ञानके प्रयत्नसे फलित हुआ तथा फलित होनेवाला सिद्धान्त। धर्मका अर्थ है ऐसे सिद्धान्तोंके अनुसार ही बना हुआ वैयक्तिक तथा सामूहिक जीवन-व्यवहार। यह सत्य है कि एक ही व्यक्ति या समूहकी योग्यता तथा शक्ति हमेशा एकसी नहीं रहती, इसलिये भूमिका तथा अधिकारभेदके अनुसार धर्ममें अंतर रहनेवाला है। अतना ही नहीं, धर्माचरण अधिक पुरुषार्थकी अपेक्षा रखता है, इसलिये वह गतिमें तत्त्वज्ञानके पीछे भी रहेगा। किन्तु यदि अंश दोनोंकी दिशा ही मूलमें अलग हो, तो तत्त्वज्ञान चाहे जितना गहरा और चाहे जितना सच्चा हो, फिर भी धर्म उसके

प्रकाशसे वंचित ही रहेगा और परिणामस्वरूप मानवताका विकास रुकेगा। धर्मको जीवनमें अतारे बिना तत्त्वज्ञानकी शुद्धि, वृद्धि और परिपाक असंभव है। जिसी प्रकार तत्त्वज्ञानके आलंबनसे रहित धर्म जड़ता तथा अंधविश्वाससे मुक्त नहीं हो सकता। जिसलिअे दोनोंमें दिशाभेद होना घातक है। जिस वस्तुको अेक अतिहासिक दृष्टान्तसे समझना सरल होगा। भारतीय तत्त्वज्ञानके तीन युग स्पष्ट हैं। पहला युग आत्म-वैषम्यके सिद्धान्तका, दूसरा आत्मसमानताके सिद्धान्तका और तीसरा आत्माद्वैतके सिद्धान्तका। पहले सिद्धान्तके अनुसार असा माना जाता था कि हरअेक जीव मूलमें समान नहीं है। हरअेक जीव अपने कर्मके अधीन है। और हरअेक जीवके कर्म विपम तथा बहुत बार अेक दूसरेके विरुद्ध होते हैं, जिसलिअे अुसके अनुसार ही जीवकी स्थिति और अुसका विकास हो सकता है। असी मान्यताके कारण ब्राह्मण-कालके जन्मसिद्ध धर्म और संस्कार निश्चित हुअे हैं। जिसमें किसी अेक वर्गका अधिकारी अपनी कक्षामें रहकर ही विकास कर सकता है, परन्तु जिस कक्षाके बाहर जाकर वर्णाश्रमधर्मका आचरण नहीं कर सकता। अिन्द्रपद या राज्यपद हासिल करनेके लिअे अमुक धर्मका आचरण करना चाहिये, परन्तु हरअेक अुस धर्मका आचरण नहीं कर सकता तथा हरअेक अुसका आचरण करा भी नहीं सकता। जिसका अर्थ यही हुआ कि कर्मकृत वैषम्य स्वाभाविक है और जीवगत समानता हो तो भी वह व्यवहार्य नहीं है। आत्मसमानताके दूसरे सिद्धान्तके अनुसार बना हुआ आचार जिससे विलकुल अुलटा है। अुसमें चाहे जिस अधिकारी और जिज्ञासुको चाहे जैसे कर्मसंस्कारके द्वारा विकास करनेकी छूट है। अुसमें आत्मौपम्य-मूलक अहिंसाप्रधान यम-नियमोके आचरण पर ही भार दिया जाता है। अुसमें कर्मकृत वैषम्यकी अवगणना नहीं है, परन्तु समानता-सिद्धिके प्रयत्नसे अुमे दूर करने पर ही भार दिया जाता है। आत्माद्वैतका सिद्धान्त तो समानताके सिद्धान्तसे भी आगे जाता है। अुसमें व्यक्ति-व्यक्तिके बीच किसी भी तरहका कोअी वास्तविक भेद नहीं माना जाता। अुस अद्वैतमें तो समानताका व्यक्तिभेद भी मिट जाता है। जिसलिअे जिस सिद्धान्तमें कर्मसंस्कार-

जन्य वैषम्य न सिर्फ दूर करने योग्य ही माना जाता है बल्कि सर्वथा काल्पनिक माना जाता है। परन्तु हम देखते हैं कि आत्मसमानता और आत्माद्वैतके सिद्धान्तको कट्टरतासे माननेवाले भी जीवनमें कर्म-वैषम्यको ही स्वाभाविक और अनिवार्य मान कर व्यवहार करते हैं। जिसलिये आत्मसमानताके अनन्य समर्थक जैन तथा जैसे दूसरे पंथ जातिगत ऊँच-नीच भावको मानो शाश्वत मानकर ही व्यवहार करते दिखायी देते हैं। उसके कारण समाजमें स्पर्शास्पर्शका घातक विष फैल जाने पर भी वे भ्रमसे मुक्त नहीं होते। उनका सिद्धान्त अंक दिशामें जाता है और धर्म—जीवनव्यवहार—की गाड़ी दूसरी दिशामें जाती है। यही स्थिति अद्वैत सिद्धान्तको माननेवालोंकी है। वे द्वैतका कट्टर विरोध करते हुए बातें तो अद्वैतकी करते हैं, लेकिन आचरण सन्यासी तकका द्वैत तथा कर्मवैषम्यके अनुसार ही होता है। परिणाममें हम देखते हैं कि तत्त्वज्ञानका अद्वैत तक विकास होने पर भी उससे भारतीय जीवनको कोसी लाभ नहीं हुआ। अलुटे, वह आचरणकी दुनियामें फँसकर छिन्न-भिन्न हो गया है। यह अंक ही दृष्टान्त तत्त्वज्ञान और धर्मकी दिशा अंक होनेकी जरूरत सिद्ध करनेके लिये पर्याप्त है।

२. अच्छी-बुरी स्थिति, चढ़ती-उतरती कला और सुख-दुःखकी सार्वत्रिक विषमताका पूरा स्पष्टीकरण केवल अश्वरवाद या ब्रह्मवादमें मिल ही नहीं सकता था। जिसलिये कैंसा भी प्रगतिशील वाद स्वीकार करनेके बावजूद स्वाभाविक रीतिसे ही परंपरासे चला आने-वाला वैयक्तिक कर्मफलका सिद्धान्त अधिकाधिक दृढ़ होता गया। 'जो करता है वही भोगता है', 'हरअंकका नसीब जुदा है', 'जो वोता है वह काटता है', 'काटनेवाला और फल चखनेवाला अंक हो और बोनवाला दूसरा हो यह बात असंभव है'—ऐसे ऐसे खयाल केवल वैयक्तिक कर्मफलके सिद्धान्त पर ही रूढ़ हुए हैं। और मामा-न्यत उन्होंने प्रजाजीवनके हर क्षेत्रमें अतनी गहरी जड़ें जमा ली हैं कि अगर कोसी यह कहे कि किसी व्यक्तिक कर्म-केवल उसीमें फल या परिणाम उत्पन्न नहीं करता, परन्तु उसका असर उस कर्म करने-वाले व्यक्तिके सिवाय सामूहिक जीवनमें भी ज्ञात-अज्ञात-रूपमें फैलता

है, तो वह समझदार माने जानवाले वर्गको भी चौंका देता है। और हरअेक सम्प्रदायके विद्वान् या विचारक जिसके विरुद्ध शास्त्रीय प्रमाणोका ढेर लगा देते हैं। जिसके कारण कर्मफलका नियम वैयक्तिक होनेके साथ ही सामूहिक भी है या नहीं, यदि न हो तो किस किस तरहकी असंगतिया और अनुपपत्तिया खड़ी होती हैं और यदि हो तो उस दृष्टिसे ही समग्र मानव-जीवनका व्यवहार व्यवस्थित होना चाहिये या नहीं, जिस विषयमें कोअी गहरा विचार करनेके लिये रुकता नहीं है। सामूहिक कर्मफलके नियमकी दृष्टिसे रहित कर्मफलके नियमने मानव-जीवनके इतिहासमें आज तक कौन कौनसी कठिनाइया खड़ी की हैं और किस दृष्टिसे कर्मफलका नियम स्वीकार करके तथा उसके अनुसार जीवन-व्यवहार बनाकर वे दूर की जा सकती हैं, जिस बात पर इन लेखकोको छोड़कर किसी दूसरेने इतना गहरा विचार किया हो तो मैं नहीं जानता। कोअी अेक भी प्राणी दुखी हो, तो मेरा सुखी होना असंभव है। जब तक जगत् दुखमुक्त नहीं होता, तब तक अरसिक मोक्षसे क्या फायदा? जिस विचारकी महायान भावना बौद्ध परंपरामें अुदय हुअी थी। इसी तरह हरअेक सम्प्रदाय सर्व जगत्के क्षेम—कल्याणकी प्रार्थना करता है और सारे जगत्के साथ मैत्री करनेकी ब्रह्मवार्ता भी करता है। परन्तु यह महायान भावना या ब्रह्मवार्ता अतमें वैयक्तिक कर्मफलवादके दृढ़ सस्कारके साथ टकराकर जीवन जीनेमें ज्यादा अुपयोगी सिद्ध नहीं हुअी है। पू० नाथजी और श्री मशरूवाला दोनों कर्मफलके नियमके बारेमें सामूहिक जीवनकी दृष्टिसे विचार करते हैं। मेरे जन्मगत और शास्त्रीय सस्कार वैयक्तिक कर्मफल-वादके होनेसे मैं भी इसी तरह सोचता था। परन्तु जैसे जैसे जिस पर गहरा विचार करता गया, वैसे वैसे मुझे लगने लगा कि कर्मफलका नियम सामूहिक जीवनकी दृष्टिसे ही विचारा जाना चाहिये और सामूहिक जीवनकी जिम्मेदारीके खयालसे ही जीवनका हरअेक व्यवहार व्यवस्थित किया तथा चलाया जाना चाहिये। जिस समय वैयक्तिक दृष्टिकी प्रधानता हो, उस समयके चिन्तक उसी दृष्टिसे अमुक नियमकी रचना करे यह स्वाभाविक है। परन्तु उन नियमोंमें अर्थ-

विस्तारकी संभावना ही नहीं है, असा मानना देगकालकी मर्यादामें सर्वथा जकड़ जाने जैसा है। जब हम सामूहिक दृष्टिसे कर्मफलका नियम विचारते या घटाते हैं, तब भी वैयक्तिक दृष्टिका लोप तो होता ही नहीं; अलुटे सामूहिक जीवनमें वैयक्तिक जीवनके पूर्ण रूपसे समा जानेके कारण वैयक्तिक दृष्टि सामूहिक दृष्टि तक फैलती है और अधिक शुद्ध बनती है। कर्मफलके नियमकी सच्ची आत्मा तो यही है कि कोअी भी कर्म निष्फल नहीं जाता और कोअी भी परिणाम कारणके विना अुत्पन्न नहीं होता। जैसा परिणाम वैसा ही अुसका कारण भी होना चाहिये। यदि अच्छे परिणामकी अिच्छा करनेवाला अच्छे कर्म नहीं करता, तो वह वैसा परिणाम नहीं पा सकता। कर्मफल-नियमकी यह आत्मा सामूहिक दृष्टिसे कर्मफलका विचार करने पर विलकुल लोप नहीं होती। केवल वैयक्तिक सीमाके बन्धनसे मुक्त होकर वह जीवन-व्यवहार गढनेमें सहायक बनती है। आत्म-समानताके सिद्धान्तके अनुसार विचार करे या आत्माद्वैतके सिद्धान्तके अनुसार विचार करे, अेक बात तो सुनिश्चित है कि कोअी व्यक्ति समूहसे विलकुल अलग न तो है और न अुससे अलग रह सकता है। अेक व्यक्तिके जीवन-अितिहासके लवे पट पर नजर दौडाकर विचार करे, तो हमे तुरन्त दिखाअी देगा कि अुसके अूपर पड़े हुअे और पडनेवाले सस्कारोमें प्रत्यक्ष या परोक्ष रूपसे दूसरे असह्य व्यक्तियोंके सस्कारोका हाथ है। और वह व्यक्ति जिन सस्कारोका निर्माण करता है, वे भी केवल अुसमें ही मर्यादित न रहकर समूहगत अन्य व्यक्तियोंमें प्रत्यक्ष या परपरासे संचरित होते रहते हैं। वस्तुतः समूह या समष्टिका अर्थ है व्यक्ति या व्यष्टिका सपूर्ण जोड़।

यदि हरअेक व्यक्ति अपने कर्म और फलके लिअे पूरी तरहसे जिम्मेदार हो और अन्य व्यक्तियोंसे विलकुल स्वतत्र अुसके श्रेय-अश्रेयका विचार केवल अुसीके साथ जुडा हो, तो सामूहिक जीवनका क्या अर्थ है? क्योकि विलकुल अलग, स्वतत्र और अेक-दूसरेके असरसे मुक्त व्यक्तियोंका सामूहिक जीवनमे प्रवेश केवल आकस्मिक ही हो सकता है। यदि असा अनुभव होता हो कि सामूहिक जीवनमे वैयक्तिक

जीवन विलकुल स्वतंत्र रूपमें जिया नहीं जाता, तो तत्त्वज्ञान भी जिसी अनुभवके आधार पर कहता है कि व्यक्ति-व्यक्तिके बीच चाहे जितना भेद दिखायी दे, फिर भी हरअेक व्यक्ति किसी ऐसे अेक जीवनमूत्रसे ओतप्रोत है कि अुसके द्वारा वे सब व्यक्ति आसपास अेक-दूसरेसे जुडे हुअे हैं। यदि ऐसा है तो कर्मफलका नियम भी जिसी दृष्टिसे विचारा और लागू किया जाना चाहिये। अभी तक आध्यात्मिक श्रेयका विचार भी हरअेक सम्प्रदायने वैयक्तिक दृष्टिसे ही किया है। व्यावहारिक लाभालाभका विचार भी जिस दृष्टिके अनुसार ही हुआ है। अिसके कारण जिस सामूहिक जीवनको जिये विना काम चल नहीं सकता, अुसे लक्ष्यमें रखकर श्रेय या प्रेयका मूलगत विचार या आचार हो ही नहीं पाया। कदम कदम पर सामूहिक कल्याणको लक्ष्यमें रखकर बनायी हुयी योजनाये जिसी कारणसे या तो नष्ट हो जाती हैं या कमजोर होकर निराशामें बदल जाती हैं। विश्वशांतिका 'सिद्धान्त निश्चित तो होता है, परन्तु वादमें अुसकी हिमायत करनेवाला हरअेक राष्ट्र वैयक्तिक दृष्टिसे ही अुस पर विचार करता है। अिससे न तो विश्वशांति सिद्ध होती है और न राष्ट्रीय समृद्धि स्थिर होती है। यही न्याय हरअेक समाज पर भी लागू होता है। अब यदि सामूहिक जीवनकी विशाल, और अखण्ड दृष्टिका विकास किया जाय और अुस दृष्टिके अनुसार हर व्यक्ति अपनी जिम्मेदारीकी मर्यादा बढावे तो अुसके हिताहित दूसरेके हिताहितोके साथ टकराने न पावें। और जहा वैयक्तिक नुकसान दिखायी देता हो वहा भी सामूहिक जीवनके लाभकी दृष्टि अुसे सन्तुष्ट रखे। अुसका कर्तव्यक्षेत्र विस्तृत बने और अुसके सम्बन्ध अधिक व्यापक बनने पर वह अपनेमें अेक भूमा*को देखे।

३. दुखसे मुक्त होनेके विचारमें से ही अुसका कारण माने गये कर्मसे-मुक्त होनेका विचार पैदा हुआ। ऐसा माना गया कि कर्म, प्रवृत्ति या जीवन-व्यवहारकी जिम्मेदारी स्वयं ही बंधनरूप है। जब तक अुसका अस्तित्व है, तब तक पूर्ण मुक्ति सर्वथा असंभव है। जिसी धारणामे से पैदा हुअे कर्ममात्रकी निवृत्तिके विचारसे श्रमण

* परमात्मबुद्धि।

परंपराका अनगार-मार्ग और संन्यास परंपराका वर्ण-कर्म-धर्म-संन्यास-मार्ग अस्तित्वमें आया । परन्तु जिस विचारमें जो दोष था, वह धीरे धीरे ही सामूहिक जीवनकी निर्वलता और लापरवाहीके रास्तेसे प्रकट हुआ । जो अनगार होते हैं या वर्ण-कर्म-धर्म छोड़ते हैं, अन्हें भी जीना होता है । जिसका फल यह हुआ कि असोका जीवन अधिक मात्रामें परावलवी और कृत्रिम बना । सामूहिक जीवनकी कड़ियां टूटने और अस्तव्यस्त होने लगी । जिस अनुभवने यह सुझाया कि केवल कर्म बंधन नहीं है; परन्तु उसके पीछे रही हुयी तृष्णावृत्ति या दृष्टिकी सकुचितता और चित्तकी अशुद्धि ही बंधनरूप है । केवल वही दुःख देती है । यही अनुभव अनासक्त कर्मवादके द्वारा प्रतिपादित हुआ है । जिस पुस्तकके लेखकोने जिसमें संशोधन करके कर्मशुद्धिका उत्तरोत्तर प्रकर्ष साधने पर ही भार दिया है, और उसीमें मुक्तिका अनुभव करनेका मुन्होंने प्रतिपादन किया है । पांवमें सूजी लग जाने पर कोजी उसे निकाल कर फेंक दे तो आम तौर पर कोजी उसे गलत नहीं कहता । परन्तु जब सूजी फेकनेवाला बादमें सीनेके और दूसरे कामके लिये नजी सूजी ढूढ़े और उसके न मिलने पर अधीर होकर दुःखका अनुभव करे, तो समझदार आदमी उसे जरूर कहेगा कि तूने भूल की । पांवमें से सूजी निकालना ठीक था, क्योंकि वह उसकी योग्य जगह नहीं थी । परन्तु यदि उसके बिना जीवन चलता ही न हो तो उसे फेंक देनेमें जरूर भूल है । ठीक तरहसे उपयोग करनेके लिये योग्य रीतिसे उसका संग्रह करना ही पांवमें से सूजी निकालनेका सच्चा अर्थ है । जो न्याय सूजीके लिये है, वही न्याय सामूहिक कर्मके लिये भी है । केवल वैयक्तिक दृष्टिसे जीवन जीना सामूहिक जीवनकी दृष्टिमें सूजी भोकनेके बराबर है । जिस सूजीको निकालकर उसका ठीक तरहसे उपयोग करनेका मतलब है सामूहिक जीवनकी जिम्मेदारीको बुद्धिपूर्वक स्वीकार करके जीवन बिताना । ऐसा जीवन ही व्यक्तिकी जीवन्मुक्ति है । जैसे जैसे हर व्यक्ति अपनी वासना-शुद्धि द्वारा सामूहिक जीवनका मूल कम करता जाता है, वैसे वैसे सामूहिक जीवन दुःखमुक्तिका विशेष अनुभव करता है । जिस प्रकार विचार

करने पर कर्म ही धर्म बन जाता है। अमुक फलका अर्थ है रसके साथ छिलका भी। छिलका नहीं हो तो रस कैसे टिक सकता है? और रसरहित छिलका भी फल नहीं है। उसी तरह धर्म तो कर्मका रस है। और कर्म सिर्फ धर्मकी छाल है। दोनोंका ठीक तरहसे समिश्रण हो, तभी वे जीवनफल प्रकट कर सकते हैं। कर्मके आलवनके बिना वैयक्तिक तथा सामूहिक जीवनकी शुद्धि-रूप धर्म रहेगा ही कहा? और ऐसी शुद्धि न हो तो क्या उस कर्मकी छालसे ज्यादा कीमत मानी जायगी? जिस तरहका कर्मधर्म-विचार जिन लेखकोके लेखोंमें ओतप्रोत है। उसके साथ विशेषता यह है कि मुक्तिकी भावनाका भी उन्होंने सामुदायिक जीवनकी दृष्टिसे ही विचार किया है और उसी दृष्टिसे उसे मनुष्य-जीवन पर लागू किया है।

कर्म-प्रवृत्तियां अनेक तरहकी हैं। परन्तु उनका मूल चित्तमें है। किसी समय योगियोने विचार किया कि जब तक चित्त है, तब तक विकल्प ओठते ही रहेंगे। और विकल्पोंके ओठने पर शांतिका अनुभव नहीं हो सकता। इसलिये 'मूले कुठारः' के न्यायको मानकर वे चित्तका विलय करनेकी ओर ही झुके। और अनेकोने यह मान लिया कि चित्तविलय ही मुक्ति है, और वही परम साध्य है। मानवताके विकासका विचार अक ओर रह गया। यह भी वधनरूप माने जानेवाले कर्मको छोड़नेके विचारकी तरह भूल ही थी। जिस विचारमें दूसरे अनुभवियोने सुधार किया कि चित्तविलय मुक्ति नहीं है; परन्तु चित्तशुद्धि ही मुक्ति है। दोनों लेखकोका कहना यह है कि चित्तशुद्धि ही शांतिका अकमात्र मार्ग होनेसे वह मुक्ति अवश्य है; परन्तु सिर्फ वैयक्तिक चित्तकी शुद्धिमें पूर्ण मुक्ति मान लेनेका विचार अवूरा है। सामूहिक चित्तकी शुद्धिको बढ़ाते जाना ही वैयक्तिक चित्तशुद्धिका आदर्श होना चाहिये, और यह हो तो किसी दूसरे स्थानमें या लोकमें मुक्तिधाम माननेकी या उसकी कल्पना करनेकी बिलकुल जरूरत नहीं है। ऐसा धाम तो सामूहिक चित्तशुद्धिमें अपनी शुद्धिका हिस्सा मिलानेमें ही है।

४ हरअक सम्प्रदायमें सर्वभूतहित पर भार दिया गया है। परन्तु व्यवहारमें मानव-समाजके हितका भी शायद ही पूरी तरहसे

अमल देखनेमें आता है। जिसलिखे प्रश्न यह है कि पहले मुख्य लक्ष्य किस दिशामें और किस ध्येयकी तरफ दिया जाय। दोनों लेखकोकी विचारसरणी स्पष्ट रूपसे कहती है कि पहले मानवताके विकासकी ओर लक्ष्य दिया जाय और अुसके मुताबिक जीवन बिताया जाय। मानवताके विकासका अर्थ है — आज तक अुसने जो जो सद्गुण जितनी मात्रामे साधे हैं, अुनकी पूर्णरूपसे रक्षा करना और अुनकी मददसे अुन्ही सद्गुणोंमें ज्यादा शुद्धि करके, नवीन सद्गुणोंका विकास करना, जिससे मानव-मानवके बीच द्वंद्व और गत्रुताके तामस बल प्रकट न होने पावें। जिस तरह जितनी मात्रामे मानव-विकासका ध्येय सिद्ध होता जायगा, अुतनी मात्रामें समाज-जीवन सुभवादी और सुरीला बनता जायगा। अुसका प्रासंगिक फल सर्वभूतहितमें ही आनेवाला है। जिसलिखे हरअेक साधकके प्रयत्नकी मुख्य दिशा तो मानवताके सद्गुणोंके विकासकी ही रहनी चाहिये। यह सिद्धान्त भी सामूहिक जीवनकी दृष्टिसे कर्मफलका नियम लागू करनेके विचारमें से ही फलित होता है।

अुपरकी विचारसरणी गृहस्थाश्रमको केन्द्रमे रखकर ही सामुदायिक जीवनके साथ वैयक्तिक जीवनका सुमेल साधनेकी बात कहती है। यह अैसी सूचना है जिसका अमल करनेसे गृहस्थाश्रममें ही वाकीके सब आश्रमोंके सद्गुण साधनेका मौका मिल सकता है। क्योकि अुसमें गृहस्थाश्रमका आदर्श जिस तरह बदल जाता है कि वह केवल भोगका धाम न रहकर भोग और योगके सुमेलका धाम बन जाता है। जिसलिखे गृहस्थाश्रमसे अलग अन्य आश्रमोंका विचार करनेकी गुजाअिश ही नहीं रहती। गृहस्थाश्रम ही चारों आश्रमोंके समग्र जीवनका प्रतीक बन जाता है। और वही नैसर्गिक भी है।

श्री मशहूवालाका अेक निराला व्यक्तित्व अुनके लेखोंसे प्रकट होता है। अिन लेखोंके पठन और मननसे मुझे यह विश्वास हो गया है कि अुनमें किसी अन्त प्रज्ञाकी अखण्ड धारा बहती रहती है। यह चित्तशुद्धिकी साधनाकी अमुक भूमिकामें प्रकट होनेवाला, सत्यमुखी प्रज्ञोदय है। अुनकी कुछ लाक्षणिकता तो चौधिया देनेवाली होती है। जब वे नत्त्वचिन्तनके गहरे प्रदेशमे अुतर कर

अपनी वातको स्पष्ट करनेके लिये किसी उपमाका प्रयोग करते हैं, तब वह पूर्णोपमाकी कोटिकी होती है और उस स्थानका लेखन गभीर तत्त्वचिंतन-प्रधान होने पर भी सुंदर और सरल साहित्यिक नमूना बन जाता है। जिसके दो-अंक अुदाहरण लीजिये :—पृष्ठ ४० पर गंगाप्रवाहको अखंड रखनेके लिये अपने जीवनका वलिदान देनेवाले जलकणका दृष्टान्त। और चित्तकी स्थितिका चित्रण करनेके समय प्रयुक्त जगलमें अुगे हुअे झाड़-झांखरोका दृष्टान्त (पृष्ठ-१३०)। अैसे तो पाठकोको अनेक दृष्टान्त मिलेंगे और वे चिंतनका भार हलका करके चित्तको प्रसन्न भी करेंगे। जब वे किसी पद्यकी रचना करते हैं, तब अैसा लगता है मानो वे कोअी मार्मिक कवि हैं। जिसका दृष्टान्त पृष्ठ ५० पर है। 'जगमे जीना दो दिनका' जिस ब्रह्मानंदकी कूडीका कटाक्षपूर्वक रहस्य खोलकर अुन्होंने जिस नवीन भजनकी रचना की है, उसका भाव और भाषा जो कोअी देखेगा वह मेरे जिस कथनकी यथार्थता समझ सकेगा। प्राचीन भक्तों या प्राचीन शास्त्रोंके अुद्गारोंका गहरा रहस्य वे किस तरह प्रकट करते हैं, जिसका नमूना पृष्ठ ३८ पर मिलेगा। अुसमें 'हसलो नानो ने देवळ जूनु तो थयु' जिस मीराकी अुवित्तका अुन्होंने अितना अधिक गभीर रहस्य प्रकट किया है और अुसे गीताके 'आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठ' श्लोकके रहस्यके साथ अैसा सवादी बनाया है कि अुसके पठने और मननसे तृप्ति होती ही नहीं। बार बार अुसके सवादकी गूज चित्तके अ्पर अुठती ही रहती है।

श्री मशरूवालाके सारे लेखोंमें ध्यान खींचनेवाली नीरक्षीर-विवेकी लाक्षणिकता यह है कि वे विरासतमें मिली हुअी या दूसरी किसी भी परंपरामे से सार-असारको वडी खूबीसे निकाल लेते हैं और सार भागको जितनी सरलतासे अपना लेते हैं, अुतनी ही कठोरतासे असार भागके मूल पर कुठाराघात भी करते हैं।

अैसी यहां कितनी ही बातें दिखायी जा सकती हैं, परन्तु अंतमे तो विराम लेना ही होगा।

अहमदाबाद, २८ मार्च, १९४८

सुखलाल

अनुक्रमणिका

प्रकाशकका निवेदन	३
प्रस्तावना	५
विचार-कणिका	६

पं० सुखलालजी

पहला भाग : संसार

१. तत्त्वज्ञानके मूल प्रश्न	३
२. जीवनका अर्थ	१७
३. संसारमें रस	२६
४. जीवनमें मृत्युका स्थान	३२
५. मृत्यु पर जीत	३६
६. जीवन सुखमय या दुःखमय ?	४३
परिगिष्ट : 'जगमें जीना दो दिनका' ?	५०

दूसरा भाग : अश्वर

१. अवतार-भक्ति	५३
२. दो दृष्टियां	५७
३. अुपासना-शुद्धि	६८
४. अीश्वर-निष्ठाका बल	७७
५. परोक्ष पूजा	८०
६. गलत भावुकता	८३
७. अीश्वर विषयक कुछ भ्रम	८७

तीनरा भाग : धर्म

१. धर्मका नवनिर्माण	९५
२. नयी समझ	९७
३. शास्त्रदृष्टिकी मर्यादा	१०२

४. शास्त्र-विवेक	१०६
५. धर्म-सम्मेलनकी मर्यादा	१०९
६. संकल्पसिद्धि	१२३
७. जप	१२९
८. यज्ज्ञात्वा मोक्षयसेऽशुभात्	१३८
९. ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह	१४३
१०. गलत तितिक्षा	१४७
११. सात्त्विक तितिक्षा	१५४
१२. त्यागका आदर्श	१५८
१३. लाचारी और आदर्श	१७१
१४. कार्यकर्ता सावधान !	१७५
१५. कमजोर सात्त्विकता	१७९
१६. कर्मक्षय और प्रवृत्ति	१८७
१७. धर्म और तत्त्वज्ञान	१९१
परिशिष्ट : स्वकर्मयोग	२२८

चौथा भाग : पूज्य नाथजीकी पूर्ति

१. तत्त्वज्ञानका साध्य	२३५
२. श्रीश्वर-भावना	२४७
३. ध्येय-निर्णय	२५६

संसार और धर्म

पहला भाग

संसार



तत्त्वज्ञानके मूल प्रश्न^१

माघ सुदी १३, शुक्रवार
(ता० ६-२-१९२५)

✱ भाजी श्री नगीनदास,^२

आपका लेख और पत्र में पढ़ गया। आपके प्रश्नोंका उत्तर दूं उसके वजाय यह ज्यादा ठीक होगा कि तत्त्वज्ञानके विषयमें मेरी दृष्टि स्पष्ट करूँ और उस परसे आपके प्रश्नोंके उत्तर आप ढूँढ़ लें। मेरा खयाल है कि जिसीमें से आपके प्रश्नोंके उत्तर मिल जायेंगे।

आपके दोनों प्रश्नोंके मूलमें एक वस्तु समान रूपसे मान ली गयी मालूम होती है। वह यह है कि तत्त्वज्ञानकी उत्पत्ति जीवनकी निष्फलतामें से हुयी है, फिर चाहे यह तत्त्वज्ञान आश्वासन प्राप्त करनेके लिये मनुष्य द्वारा की हुयी कल्पना हो या ढूँढ़ा हुआ सत्य हो।

✱ मुझे यह पूर्वग्रह गलत मालूम होता है। जिसे हम सासारिक दृष्टिसे पूर्णतः सफल मनुष्य कह सकते हैं, वही यदि गहरा अवलोकन व तुलना करनेवाला तथा विवेकशील भी हो, तो तत्त्वज्ञानकी शोध करनेवाला या बुझकी वृद्धि करनेवाला हो सकता है। जिस तरह भौतिक प्रकृतिगत नियमोंकी शोधके लिये अलग-अलग दृष्टिसे किये गये प्रयोगोंमें से ही पदार्थविज्ञान, रसायन अित्यादि शास्त्रोंकी

१. विद्यार्थियोंकी ओरसे पूछे गये सवालोंके लेखक द्वारा दिये गये जवाब।

२. श्री नगीनदास पारेख, उस समय 'सावरमती' मासिकके सम्पादक।

अुत्पत्ति हुयी है, जिस प्रकार चित्त-प्रकृतिके नियमोकी शोधमे से योगशास्त्रकी अुत्पत्ति हुयी है, अुसी प्रकार अलग-अलग दृष्टिसे प्रकृति-मात्रका अत दूढनेके प्रयासोमे से तत्त्वज्ञानकी अुत्पत्ति हुयी है। जिस प्रकार पदार्थविज्ञान अित्यादि भौतिक शास्त्रोका तथा योगशास्त्रका क्रमशः अधिक विकास हुआ है और होता जाता है, अुसी प्रकार तत्त्वज्ञानका भी विकास हुआ है, होता जाता है और होता रहना चाहिये। क्या पदार्थविज्ञानको न समझ सकनेवाला मनुष्य भौतिक विद्याका या चित्तको न समझ सकनेवाला मनुष्य योगशास्त्रका अधिक विकास कर सकता है? अुसी प्रकार जीवनको न समझ सकनेवाला और जीवनको अपनी अिच्छानुसार न मोड सकनेवाला मनुष्य तत्त्वज्ञानका अधिक विकास कैसे कर सकता है? शंकराचार्य, बुद्ध, सॉक्रेटीस, जनक, याज्ञवल्क्य, श्रीकृष्ण, व्यास अित्यादिका तत्त्वज्ञानके निर्माण और विकासमे महत्त्वपूर्ण भाग माना जाता है। अिनमें से किसका जीवन निष्फल था? अिसलिअे मैं तो कहूंगा कि जिसमें सांसारिक दृष्टिसे सफल होनेकी योग्यता है, वही — गभीर विचारक हो तो — तत्त्वज्ञानका अधिकारी हो सकता है, क्योकि अैसा व्यक्ति ही अतिशय पुरुषार्थी और आत्मविश्वासी होता है। जैसा कि महाराष्ट्रके सत स्वामी रामदासने कहा है, जिसे सीधा-सादा अपना व्यवहार भी ठीकसे चलाते नहीं आता, वह परमार्थ कैसे साध सकता है? (यद्यपि दूसरी जगह अुन्होंने अैसा भी कहा है कि जो संसारके दुखसे अत्यंत तप्त हो गया है, वही परमार्थका अधिकारी हो सकता है।)

परन्तु यह बात सच है कि हमारे देशमें तत्त्वज्ञान जीवनमें असफल रहनेवाले अैसे ही बहुतसे व्यक्तियोका आधार बना है। स्त्री बुरी निकली, पैसा वरवाद हो गया, मित्रोने धोखा दिया, आप्तजन मर गये, कामकाजमे सफलता नहीं मिली, तो चलो अब प्रभुकी शरणमे — अिस वृत्तिसे बहुतसे व्यक्ति अीश्वरके अथवा तत्त्वज्ञानके मार्गकी ओर मुडे है, यह सच है। अिस निमित्तसे भी अुन्होंने जीवनके विषयमे कुछ सोचा-विचारा है और समझा है। यह भी सच है कि अिससे वे कुछ सत्यकी शोध कर सके और

आश्वासन प्राप्त कर सके। परन्तु ये वे लोग नहीं हैं, जिन्होंने तत्त्वज्ञानका विकास किया है, अस्ममें शुद्धि-वृद्धि की है। रसायनशास्त्र या योगका सामान्य अभ्यास करनेवाले और अस्मके शोधकमें जितना भेद है, उतना ही भेद जिन दो प्रकारके तत्त्वज्ञानियोंमें है। अकेका प्रयत्न अभी तक हुई शोधको समझ लेनेका है, दूसरेका अन्ते समझकर अस्मे आगे बढ़ानेका है।

जिस प्रकार तत्त्वज्ञान जीवनके मूल और अन्तकी खोजका अनुभवोंके आधार पर रचा गया शास्त्र है। जिस प्रकार भौतिक विद्याके सिद्धान्तोंकी अंतिम कसौटी प्रत्यक्ष प्रयोगसे होनेवाले अनुभवोंमें खरे अन्तरसे होती है, उसी प्रकार तत्त्वज्ञानके सिद्धान्तोंकी कसौटी भी प्रत्यक्ष अनुभवसे करनी चाहिये। जिस प्रकार भौतिक विद्याके सिद्धान्तोंकी सत्यताका प्रमाण प्रत्येक व्यक्ति माग या प्राप्त कर सकता है, उसी प्रकार तत्त्वज्ञानके सिद्धान्तोंका प्रमाण भी प्रत्येक व्यक्ति माग या प्राप्त कर सकता है। जिस प्रकार भौतिक शास्त्रोंमें प्रयोग सिद्ध करनेके लिये अभ्यासका आश्रय लेना होता है और अस्मे अपर श्रद्धा — अर्थात् प्रयोग सिद्ध करनेके लिये लेने योग्य अपायोंकी योजनाके लिये अस्मे वचनों पर विश्वास — रखना होता है, उसी प्रकार तत्त्वज्ञानके सिद्धान्तोंका अनुभव लेनेके लिये गुरुका आश्रय और अस् पर श्रद्धा आवश्यक होती है।

अब जिस प्रश्नका विचार करे कि तत्त्वज्ञान काल्पनिक आश्वासन है या सत्य सिद्धान्त है।

प्रत्येक शास्त्रको दो प्रकारकी क्रियाओंका विचार करना पड़ता है। अन्द्रियगोचर क्रिया और अन्द्रियातीत क्रिया। धारके कणमें से विजली गुजरती नहीं है; परन्तु अस् पानीमें धोलनेसे अस्में से विजली गुजरती है। तेजकी किरणें सूर्यसे पृथ्वी तक आती हैं, अमुक वस्तुओंमें से पार हो जाती हैं, अमुकमें से नहीं होती हैं, अमुकमें से पीछे लौटती हैं, अमुकमें से तिरछी होती हुई मालूम पड़ती हैं, तथा अमुक वस्तुमें से अके प्रकारकी व्यवस्था करनेसे पार होती है

और दूसरी व्यवस्थासे पार नहीं होती। शब्दकी आवाज दूरसे आकर कानों पर टकराती है। ये सभी क्रियाओं अिन्द्रियगोचर हैं। यह अिन सब क्रियाओंका अवलोकन हुआ। कितने पानीमें किस प्रकारका कितना क्षार गलानेसे विजलीका प्रवेश बहुत अच्छी तरहसे हो सकता है, कितने वेगसे किरणें आती हैं, किसमें से पार होती हैं, किस परसे लौट आती हैं, कहा कितनी तिरछी बनती हैं, किस प्रकारकी व्यवस्थामें किरणोंका प्रतिबंध (polarisation) होता है; ध्वनिकी गतिया किस प्रकारकी हैं — अिन सबके नियम भी अिन्द्रियगोचर प्रयोगोंसे खोजे और सिद्ध किये जा सकते हैं। परंतु क्षारके द्रवमें से विजली किसलिमें गुजरती है, और क्षारके पानीमें गलनेसे उसमें क्यों और कैसा परिवर्तन होता है, विजली किस प्रकारकी शक्ति है, तेजकी किरणोंका रूप कैसा है, ध्वनिका रूप कैसा है — ये सब क्रियाओं और शक्तिया अिन्द्रियातीत हैं; अिसलिमें साधनोंके बिना अथवा साधनोंकी सहायतासे भी अिन क्रियाओं या शक्तियोंको प्रत्यक्ष नहीं कर सकते। (कमसे कम आज तक तो वे प्रत्यक्ष नहीं की जा सकी हैं।)

मानव बुद्धिको अेक वस्तुका निश्चय हो गया है। जो कुछ क्रिया होती है, शक्तिका जो कुछ दर्शन होता है, उसके पीछे कार्यकारण-भाव होना ही चाहिये। अिसलिमें जो अिन्द्रियातीत क्रियाओं होती हैं, उनमें भी कार्यकारण-भावकी कल्पना किये बिना बुद्धिकी भूख तृप्त नहीं होती। जो कुछ गोचर हुआ है, उसके अवलोकनके आधार पर बुद्धि उसके अगोचर कारणोंकी कल्पना करनेका प्रयत्न करती है। अैसा प्रयत्न किये बिना मानव बुद्धिकी भूख तृप्त नहीं होती। फिर वह अिस बातकी जाच करती है कि अैसी युक्तिसंगत कल्पना द्वारा वह प्रत्येक अिन्द्रियगोचर क्रियाको किस हद तक समझा सकती है। कार्यकारण-भावको समझानेवाली अथवा विविध शक्तियोंके स्वरूपका वर्णन करनेवाली अैसी कल्पना वाद (hypothesis, theory) कहलाती है। अिस प्रकार रसायनशास्त्रका अणुवाद (atomic theory) विद्युदणुवाद (ionic theory), विद्युत्कणवाद (electron theory), सूर्यमण्डलवाद (solar system theory), तेज तथा विजलीका तरंगवाद (vibration

theory), शब्दका लोलवाद (undulation theory) बित्यादि वाद हैं।, अमुक बिन्द्रियगोचर क्रियाओंके पीछे रही अगोचर क्रियाओंको समझानेके लिये रचे गये ये बुद्धिवाद हैं, कल्पनाओं हैं। ये वैसी ही हैं, जिसका कोभी सबूत नहीं दिया जा सकता। जहां तक बिन कल्पनाओंसे सारी प्रत्यक्ष क्रियाओंका बुद्धिको संतोष देनेवाला खुलासा मिल सकता है, वहां तक अमु अमु विज्ञानके शास्त्री अमुका अुपयोग करते हैं। जब वैसी किसी क्रियाका खुलासा अुस कल्पना द्वारा नहीं होता है, तब वह अुस कल्पनाको छोड़कर विशेष युक्तिसंगत कल्पना करनेके लिये प्रयत्नशील होता है। परंतु जैसे चाहे जिस वादका आधार विज्ञानशास्त्री ले, तो भी वह कभी किसी वादको सिद्ध नियम माननेकी भूल नहीं करता। वह किसी अेक वादको कभी जैसे दुराग्रहसे पकड़ नहीं रखता कि आवश्यक्ता पडने पर अुसका त्याग न कर सके।

जो बात भौतिक शास्त्रोंके विषयमें सत्य है, वह तत्त्वज्ञानके विषयमें भी सत्य है। जीवनकी कुछ घटनाओं और अुनके कारण हम प्रत्यक्ष अनुभवके द्वारा जानते हैं; कुछ घटनाओंको हम जानते हैं, परंतु अुनके कारण अप्रकट रहते हैं। बिन अप्रकट कारणोंके स्वरूपको ढूढ़नेका प्रयत्न करनेवाली बुद्धिमें से विविध प्रकारके वाद पैदा होते हैं। जिस प्रकार मायावाद, लीलावाद, विवर्तवाद, पुनर्जन्मवाद, आनु-वगवाद, विकासवाद, वंशन-मोक्षवाद—बित्यादि सब वाद जीवनमें दीखनेवाली प्रत्यक्ष घटनाओंके अप्रत्यक्ष कारणोंको समझानेवाली कल्पनाओं हैं। जो वाद जितने अंग तक अधिकसे अधिक घटनाओंको युक्तिसंगत रीतिमें और सरलतासे समझाता है, अुतने ही अंग तक वह वाद अधिक ग्राह्य माना जाता है। परंतु चाहे जितने समय तक यह वाद ग्राह्य रहे, तो भी यह न भूलना चाहिये कि वह अेक वाद ही है। और जिस प्रकार रसायनशास्त्रका वाद जब तक वह प्रत्येक रसायन क्रियाका खुलासा दे सकता है तभी तक ग्राह्य रहता है, और अुनका स्वीकार प्रत्यक्ष क्रियाओंको समझने तथा अुन पर लागू करनेके लिये ही रसायनशास्त्री करता है तथा अुसकी दृष्टि अुम वादके प्रत्यक्ष प्रमाण

प्राप्त करके अुन्हे सिद्धान्तके रूपमें स्थापित करनेकी ओर रहती है, अुसी प्रकार तत्त्वज्ञानके वाद भी जिस हृद तक प्रत्यक्ष जीवनकी घटनाओंको समझानेमें अुपयोगी हो और प्रत्यक्ष जीवन पर संतोषपूर्वक लागू किये जा सके, अुसी हृद तक और अुसी हेतुके लिये स्वीकार करने लायक है।

यहा तक भौतिक विज्ञान और तत्त्वज्ञानके बीचमें समानता बतलायी। परंतु तत्त्वज्ञानके विकासमें कितनी ही दूसरी कठिनावियां आती है, जो कि भौतिक विज्ञानके विकासमें नहीं आती। जिसका कारण यह है कि भौतिक विज्ञानका सीधा संबंध बाह्य पदार्थोंके साथ है। मुवर्णको अेक स्वतंत्र तत्त्व मानिये या किसी अेक तत्त्व और विद्युत्कण (electron) का सूर्य-मण्डल मानिये, जिससे हमारे और सुवर्णके बीचके व्यवहारमें कोअी अंतर नहीं पडता। परंतु तत्त्वज्ञानका जीवनके साथ सीधा संबंध है। यदि आप चावकिवादको मानते है तो जीवनकी रचना अमुक प्रकारसे होगी; मायावादको मानते है तो दूसरी तरहसे; लीलावादको मानते है तो तीसरी तरहसे; समवायको मानते है तो अेक प्रकारसे, विपमवादको मानते है तो दूसरे प्रकारसे। कर्मवादको मानते है तो अेक तरहसे, निष्कर्मवादको मानते है तो दूसरी तरहसे। जिस प्रकार आप जो वाद स्वीकार करते है, अुसके अनुसार आपके जीवनकी रचना जल्दी या देरीसे होने ही वाली है। अुसके अुपर आपके सुख, भोग, अैहिक अुन्नति अित्यादिका ही नहीं, परंतु आपके चित्तकी समता और शांतिका भी आचार रहेगा।

मुवर्णकी तरह जीवनको अेक बाह्य पदार्थ मानकर अुसका अवलोकन और अव्ययन नहीं किया जा सकता। जिसलिये जीवनके तत्त्वकी गोध अतिगय कठिन होती है। जीवन कठिनायीमें छोड़ी जा सकनेवाली अनेक वृत्तियों, वासनाओं, संस्कारों, लालमाओं, भयों अित्यादिसे अितना रंगा हुआ होता है कि भौतिक शास्त्रीकी तरह केवल तटस्थ रूपसे जीवन-सम्वन्धी सत्यकी खोज नहीं हो सकती। जीवनके विषयमें सत्य तत्त्वज्ञान क्या है, यह जाननेके बदले वृद्धिका झुकाव निरंतर अैसा तत्त्वज्ञान खोजनेकी

तरफ होता है, जो छोड़ी न जा सकनेवाली वृत्तियों, वासनाओं आदिको युक्तिसंगत और अचित्त ठहरावे। जिसके परिणामस्वरूप अपर गिनायी हुयी कार्यकारण-भावोंको समझानेका प्रयत्न करनेवाली वादोंकी कल्पनाओंके अतिरिक्त अनेक प्रकारकी चित्ताकर्षक कल्पनाओं अुत्पन्न होती है और वे तत्त्वज्ञानका रूप ले लेती हैं। स्वर्गलोक, तपोलोक, गोलोक, वैकुण्ठ, अक्षरधाम जैसे अेकसे अेक बढ़कर स्वर्गों, प्रलयके समय होनेवाले न्याय वगैराकी विविध प्रकारकी कल्पनाये इसी प्रकारकी चित्तके रगसे रगी हुयी कल्पनाये हैं। ये कल्पनाओं रम्य हैं, पर तत्त्वज्ञान नहीं है। और न सिर्फ वे सत्य नहीं हैं, बल्कि सत्यको जाननेमें विघ्न-रूप हैं। परन्तु इस प्रकारकी कल्पनाओं अेक प्रकारसे निर्दोष हैं, क्योंकि उनका सीधा सम्बन्ध आजके प्रत्यक्ष और व्यक्त जीवनके साथ नहीं होता, बल्कि बहुधा मृत्युके पीछेकी स्थितिके साथ होता है; और इसके कारण बिन कल्पनाओंमें श्रद्धा रखनेवालोंमें कुछ आशाका संचार होता है, और श्रद्धालुओंमें जितनी निर्मलता हांती है, अतनी वे अुन्हे अुन्नत करनेवाली भी होती है। इसके सिवा बिन कल्पनाओंका तत्त्वज्ञानके साथ दूरका सम्बन्ध भी है, क्योंकि बिनमें मृत्युके वादकी स्थितिका तत्त्वदृष्टिसे अनुमान करनेका प्रयत्न है। अैसे कल्पनायुक्त तत्त्वज्ञानके विषयमें यह कहा जा सकता है कि वह अेक मनोरम स्वप्न है। परन्तु चित्तके रगसे रगी हुयी और तत्त्वज्ञानके नामसे पहचानी जानेवाली अैसी भी कल्पनाये हैं, जिनका सम्बन्ध प्रत्यक्ष और व्यक्त जीवनके साथ होनेके कारण वे अितनी निर्दोष नहीं कहा जा सकते। अुदाहरणार्थ, मुख, अंग्वर्य, ऋद्धि-सिद्धि, सौंदर्य, आनन्द अित्यादिकी लालसा। ये भी चित्तकी अैसी वृत्तिया हैं जो छोड़ी नहीं जा सकती; और बुद्धिका झुकाव बिन सबको न्याय्य और योग्य ठहरानेवाले तत्त्वज्ञानको दूढ़नेकी ओर होता है। सत्यको खोज कर अुसमें जितना शिवत्व, सौंदर्य और आनन्द होता है, अतनेसे अुमें नतोष नहीं होता। परन्तु चित्तको जो शिव, मुन्दर और आनन्दरूप लगता है वह सत्य भी है, अैसा निश्चित करनेके लिये वह प्रयत्नशील रहती है। अुसके सिद्धान्त भी तत्त्वज्ञानके नामसे पहचाने जाते हैं, परन्तु वे अक्षरधामकी कल्पनाकी अपेक्षा भी

सत्यसे अधिक वचित रखनेवाले हैं; क्योंकि उनमें सत्यकी जिज्ञासा या शोध नहीं, बल्कि पूर्वग्रहोंको न छोड़नेका आग्रह है।

असके अलावा तत्त्वज्ञानकी शुद्धि-वृद्धिमें एक दूसरा भी पूर्वग्रह बाधक होता है। भौतिक विद्याका सशोधक अपने-आपको इस प्रकार सीमामें बाध नहीं लेता कि मैं इसका सशोधन अंग्रेजी पुस्तकों द्वारा ही करूंगा, या संस्कृत शास्त्रोंके द्वारा ही करूंगा; अथवा इसमें डॉल्टनके मतको या केल्विनके मतको ऐसा प्रमाणभूत मानूंगा कि उनके कहे हुए एक भी शब्दकी सत्यासत्यता विचारनेका साहस या पाप मैं नहीं करूंगा; अथवा अमुक एक पुस्तकमें इस विद्याका पूर्ण सशोधन कर डाला है, इसलिये अब अिन पुस्तकोंका अध्ययन करना, अिनका अर्थ लगाना, और अिन्हें समझानेके लिये अिन पर भाष्योंकी रचना करना ही मेरा कर्तव्य रह जाता है। परन्तु भौतिक-शास्त्री ऐसा कहता है कि मैं भाषा या नीतिका अभिमान करने नहीं बैठा हूँ, बल्कि पदार्थोंकी खोज करने बैठा हूँ, मैं मत्तोंकी पूजा करने नहीं बैठा, बल्कि सत्यकी शोध करने बैठा हूँ, और शास्त्रोंका विकास करने नहीं बैठा, बल्कि विद्याका विकास करने बैठा हूँ। इसलिये मैं प्रत्येक पुस्तकका प्रत्येक वाक्य पढ़ूंगा, उस पर विचार करूंगा, परन्तु प्रमाणके बिना उसे नहीं मानूंगा। तत्त्वज्ञानके विषयमें हमारी वृत्ति इससे अुलटी होती है। प्रत्येक प्रजाने अपने तत्त्वज्ञानके विषयमें ऐसा माना है कि उसमें पहलेके ऋषि-मुनियों या पैगम्बरोंने सब पूर्ण कर रखा है, उसमें अब संशोधन या परिवर्धनका अवकाश ही नहीं है, उनके वचनों पर शका अुठानी ही नहीं चाहिये। अब तो उनके वाक्योंका जहा असम्बद्ध अर्थ लगे वहा उनका सुसंबद्ध अर्थ निकालनेका, अुन्हें विस्तारसे समझानेका, हो सके तो सबका मत एक ही है ऐसा सिद्ध करनेका और नहीं तो किसी एकको स्वीकार करके उसका दर्शन स्वीकार करनेका काम बाकी रहता है। इस प्रकार तत्त्वज्ञान एक फलती-फूलती विद्या मिटकर केवल शास्त्रार्थ करनेका विषय बन जाता है। मैं डॉल्टन मतका रसायनशास्त्री हूँ और मैं केल्विन मतका रसायनशास्त्री हूँ, ऐसा कोअी विज्ञानशास्त्री नहीं कहता; परन्तु तत्त्वज्ञानी शांकर, रामा-

नुजी, बिस्लामी, अीसायी अित्यादि मतोका ही कहलानेमें गर्व मानता है। यदि अिन सबका मत अेक हो तो अमुकका कहलानेमें कुछ अर्थ नहीं है; और सबका मत अेक न हो तो साफ है कि अिनमें ने प्रत्येकका मत सत्य नहीं हो सकता और कदाचित् सबके मतमें कुछ भूल या कुछ सत्य दृष्टि होनी चाहिये। तो सत्यके शोधकके नाते तत्त्वज्ञानीका यही धर्म हो सकता है कि वह प्रत्येक मतको कसौटी पर चढावे। पूर्वके शास्त्रो और अुनके प्रणेताओंके विषयमें सम्पूर्ण आदर रखते हुअे भी वह यह आग्रह नहीं रख सकता कि किसीके वाक्यको कसौटी पर चढाया नहीं जा सकता। फिर भी तत्त्वज्ञानके विषयमें अैसा हुआ है। हमारे देशमें अुपनिषद्-कालके बाद मानो अिस विद्याकी समाप्ति हो गयी है। बादमें वेद और अुपनिषद् विद्या पर केवल सूत्र रचने, भाष्य करने, टीकाये करने, अुनका स्पष्टीकरण करनेके लिये पुराण रचने, कथाअे जोडने और अुनका अध्ययन कर करके अलग-अलग अर्थोंकी समालोचना करनेमें ही तत्त्वज्ञानियो या पंडितोंने अपनी कृतकर्तव्यता समझ ली है। विद्याकी शुद्धि-वृद्धि लगभग रुक गयी है। क्योंकि शोधनकी वृत्तिमें ही नास्तिकता समझी जाती है। और यदि किसीने कुछ जोडा भी है तो वह पीछेके द्वारासे, अर्थात् प्राचीनमें से ही अपने अनुकूल ध्वनि निकलती है अैसा बतलानेका प्रयास करके। जैसा हमारे देशमें है, वैसा ही मुसलमान या अीसायी धर्मोंमें भी है। जिस प्रकार भौतिक विद्याये किमी देश या धर्मकी खास वषीती नहीं है, अुसी प्रकार तत्त्वज्ञान भी सार्वजनिक विद्या है, यह हमारे यहा स्वीकार नहीं किया गया। अिससे न सिर्फ तत्त्वज्ञानकी शुद्धि-वृद्धि रुक गयी है, बल्कि जीव सदैव अ्रमयुक्त ही रहता है।

भौतिक विद्याअें दिनोदिन आगे वढती जाती है, परन्तु अिमका यह अर्थ नहीं कि पुरातनकालकी भौतिक विद्याअें त्रिलकुल असत्य ठहरती है। प्रकृतिके कुछ नियमोंके ज्ञानकी शोध अवश्य अितने प्राचीन कालमें हुयी थी कि सदियोंकी प्रगतिके बाद भी यह कहनेका प्रनग नहीं आता कि वह ज्ञान अ्रमात्मक है। अिसके विपरीत जैसे जैसे काल

वीतता जाता है, वैसे वैसे उसकी सत्यताके विषयमें अधिक विश्वास होता जाता है। जितना सत्य इस श्रेणीका होता है, उसमें किसी भी प्रकारके संगोधन-परिवर्धनकी आवश्यकता नहीं रहती; परन्तु इस विद्याकी शुद्धि-वृद्धिका अर्थ है पहलेकी शोधमें रही हुई भूलकी शुद्धि और अविकसित क्षेत्रका विकास। इसी प्रकार तत्त्वज्ञानमें भी कुछ सनातन सत्योकी शोध बितने लगे कालसे हुई है कि जैसे जैसे काल व्यतीत होता जाता है, वैसे वैसे उनकी प्रतीति दृढ़ होती जाती है। उस शोधमें संशोधन-परिवर्धनके लिये अवकाश नहीं है। परन्तु उसके क्षेत्रमें आनेवाले कुछ विषयोंमें भूल और अज्ञानके होनेकी संभावना अवश्य है। इस भूलकी शुद्धि और अज्ञात विषयोंका शोधन — यह तत्त्वज्ञानकी शुद्धि-वृद्धि है।

तत्त्वज्ञानके विषयमें एक दूसरा भी वहम है, जिसके कारण सामान्य मनुष्य तत्त्वज्ञानीके विषयमें विचित्र भ्रान्त धारणाये रखते हैं और तत्त्वज्ञानमें भी विचित्र कल्पनाएं घुस जाती हैं। रसायन-शास्त्री जब हीरे और कोयलेको एक तत्त्व कहता है, तब किसीको ऐसा नहीं लगता कि उसकी दृष्टिमें हीरा काला अथवा कोयला सफेद दिखायी देता होगा, अथवा वह हीरेको कोयलेके मूल्यमें खरीदने या बेचनेके लिये तैयार होगा। परन्तु जब तत्त्वज्ञानी कहता है कि जगत्का तत्त्व एक ही है, अथवा यह कहता है कि दृश्य जगत्का स्वरूप माया या कल्पना है, तब सामान्य मनुष्य ऐसा मानते हैं कि उसे हीरा या कोयला 'एकसा ही दिखायी देता होगा अथवा उसे आखोंके सामनेकी दीवाल दिखायी ही नहीं देती होगी! अलवत्ता, ऐसा खयाल पैदा करानेके लिये तत्त्वज्ञानकी निरूपण-पद्धति ही जिम्मेदार है; और ऐसा गलत खयाल पैदा हो सकता है, इसीलिये मैं कहता हूँ कि उसमें शुद्धि-वृद्धिकी गुजाबिश है। वस्तुतः रसायनशास्त्री अपने गहरे अवलोकन, प्रयोग और विचारसे ऊपरसे अत्यंत भिन्न दिखायी देनेवाले हीरे और कोयलेके बीचकी वह अंतरूपता देखता है, जो छिछली दृष्टिवाले साधारण मनुष्यको नहीं दिखायी देती। यही बात तत्त्वज्ञानके विषयमें भी है। रसायनशास्त्रीको मालूम होनेवाली हीरे और कोयलेकी अक-

तत्त्वता काल्पनिक नहीं है, अथवा उसके शब्दों पर आप श्रद्धा रखें तभी उसे देख सकते हैं ऐसा भी नहीं है, वह आपको प्रयोगोंके द्वारा यह अंशरूपता सिद्ध कर दिखाता है। यही पद्धति तत्त्वज्ञानके विषयमें भी है और होनी चाहिये। ऊपरी दृष्टिसे जिन धर्मोंकी शोध नहीं हो सकती, उनकी शोध गहरे अवलोकनके द्वारा करना और जिस अवलोकनके परिणामोंको पद्धतिपूर्वक बतलाना, जिज्ञासा नाम शास्त्र है। तत्त्वज्ञानके विषयमें यह नहीं समझा गया, जिज्ञासाले श्रद्धाका विचित्र अर्थ किया गया है; और सबके अनुभवमें नहीं आने-वाली और न आ सकनेवाली कितनी ही कल्पनाओंको श्रद्धाके विचित्र प्रयोगसे सिद्ध करनेका प्रयत्न हुआ है। ऐसी ऐसी जितनी बाने तत्त्वज्ञानमें मिल गयी हैं, वे सब शास्त्र नहीं बल्कि (अधिकतर चित्ताकर्षक) कल्पनाएँ हैं।

हमारे यहाँ यह कहनेकी प्रथा है कि भौतिकशास्त्रों और तत्त्वज्ञानके बीच अन्तर-दक्षिणके जैसा विरोध है। जिने मैं गलत मानता हूँ। दोनोंमें अितना ही भेद है कि भौतिकशास्त्र प्रकृतिके किन्नी अंश वीचके स्थानसे विस्तारकी ओर अपना अन्वेषण करते हैं, जब कि तत्त्वज्ञान जिस स्थानसे पीछे जाकर मूल तकका अन्वेषण करनेके लिये प्रयत्नशील रहता है। साथ, वेदान्त, जैन चाहे जो दर्शन लीजिये, उनका विचार करनेके पर मालूम होगा कि अिन सबमें ईश्वर भाग भौतिकशास्त्र (और आजकी वैज्ञानिक दृष्टिसे बहुत दूर भ्रमात्मक भौतिकशास्त्र) है। तत्त्वज्ञानके साधकके अंक हजार दिवसोंमें से ९९९ दिवस प्रकृतिको समझनेमें ही व्यतीत होते होंगे। यह अनिवार्य है। क्योंकि प्रकृतिको समझने बिना तत्त्वज्ञान समझमें नहीं आता, और प्रकृतिको समझनेमें जितनी भूल रहती है, उतनी भूल तत्त्वज्ञानमें भी प्रविष्ट हुअे बिना नहीं रहती। तत्त्वज्ञान अंक काल्पनिक शास्त्र है, ऐसी मान्यता अिन भूलोंके कारण ही पैदा हुयी है।

अब आपका अंक प्रश्न रहता है। भोगोंका — वामनाओंका नियमन करना चाहिये या उनका अुच्छेद करना चाहिये? यदि आप हीरेके विषयमें रासायनिक सत्य जानना चाहते हैं, तो क्या यह हो सकता

है कि आप हीरेको रखनेका लोभ भी करें और सत्यकी शोध भी करे? हिमालयके गिखर पर भी पहुंचना चाहे और शीतसे वचना भी चाहे, यह भला कैसे हो सकता है? बीजका प्रयोग न होने देना और फसलकी आगा करना, अिन दोनोंका मेल बैठ सकता है? उसी प्रकार जीवन-संबंधी सत्यकी शोध तो करनी है, लेकिन उसके लिये जीवनको कसौटी पर नही चढ़ाना है; भला यह कैसे बन सकता है? आपके भोग-विलास कायम रहे, कामनाओं बढ़ती रहे और आपको जीवन-विषयक सत्य प्राप्त हो जाय—यह जीवनको प्रयोगशालामें रखनेका अिनकार करके जीवनको समझनेका प्रयत्न करनेके बराबर है। किसी सामान्य भावनाको सिद्ध करना हो, तो भी जीवनके भोगकी तृष्णाको अंकुशमें रखना पड़ता है। पैसा कमानेकी वृत्तिका पोषण करनेके लिये भी मनुष्य दूर दूरके प्रदेशोंमें प्रवास करता है, कुटुम्बसे अलग होता है, घूप-छांह तथा भूख-प्यास सहन करता है, किरायातगारी करता है और संयमका पालन करता है। स्वातंत्र्यके लिये मनुष्य जान-मालकी कुरबानी करता है; पातिव्रत्यकी भावनाको गिखर पर पहुंचानेके लिये स्त्री चितामें जलकर मर जाती है। तब सारी विद्याओंसे अतिगय गहन विद्या, जिस पर अविचल गान्तिका आधार है, सरलतासे कैसे प्राप्त हो सकती है? भौतिक विद्याओंका संगोषक सारा जीवन इसीके लिये समर्पित कर देता है, तब कहीं जीवनके अन्तमें मुश्किलसे अेक-दो अविचल नियमोंकी गोष कर पाता है। यदि तत्त्वज्ञानी जीवनको समझना चाहता हो तो उसे कमसे कम अितना समर्पण तो करना ही चाहिये या नही? और जीवन कोभी बाह्य पदार्थ नही है। इसमें हम जितने पूर्वग्रहसे चिपके रहते हैं, अुतने ही तत्त्वज्ञानमें दूर रहते हैं। तत्त्वज्ञान जीवनके विकासके प्रग्नके साथ मजबूतीसे जुड़ा हुआ है। अिन सब बातोंको खयालमें रखें, तो वास्तनाओंका अन्त लानेके निर्णय पर आये सिवा चारा नही है। जीवन-विषयक सत्यकी प्राप्ति अुत्तर ध्रुवकी गोष है। अुत्तर ध्रुव ही ध्येय है, वहां जाते हुअे सुख मिलेगा, दुःख मिलेगा, जीवित रहेंगे या बीचमें ही खप जाना होगा, यह विचार अप्रस्तुत हैं। इसी प्रकार

जो मनुष्य सत्यकी प्राप्तिको ही ध्येय बनाता है, उसके लिये सत्यकी प्राप्तिके मार्गमें सुखानुभव होता है या दुःखानुभव होता है, आयुष्य बढ़ता है या घटता है, आनंद होता है या गोक, ये विचार अप्रस्तुत हैं।

परन्तु वासनाओका अन्त करनेका एक खास तरीका है। हाथ पर लगी हुई मिट्टी जिस प्रकार झटक देते या धो डालते हैं, उसी प्रकार वासनाओं झटकी या धोयी नहीं जा सकती; अथवा जैसे पौधेको मूलमें से अखाड़ा जा सकता है, वैसे वासनाओका अच्छेद नहीं हो सकता। परन्तु (जब साधनका उपयोग नहीं होता था तब) जिस प्रकार मिट्टीके तेलकी दुर्गन्ध निकालनेके लिये नागरवेलके पानको हाथ पर मलते थे, उसी प्रकार मलिन तथा स्वमुखकी ही वासनाओको शुभ और परोपकारकी वासनाओमें बदल देना चाहिये और ऐसी शुभ वासनाओकी विवेकसे शुद्धि करना चाहिये; तथा उनका अितना पोषण करना चाहिये कि वे वासनाके रूपमें रहे ही नहीं, परन्तु केवल सात्त्विक प्रकृतिके रूपमें सहज गुण बन जायं। यही वासनाओका अन्त करनेका मार्ग हो सकता है।

असलिये 'वासनाओका अच्छेद किया जाय' शब्दोंका प्रयोग मैं नहीं करता, परन्तु यह कहता हूं कि वासनाओंकी उत्तरोत्तर शुद्धि की जाय। अशुभ वासनाओका शुभ वासनाओ द्वारा त्याग करना और शुभ वासनाओको निर्मल करते जाना चाहिये। जिस प्रकार अत्यंत महीन अजन आखमें खटकता नहीं है, जिस प्रकार फूलका सूक्ष्म पराग वातावरणको विगाडता नहीं है, उसी प्रकार वासनाओका अत्यंत निर्मल स्वरूप चित्त या जगत्के लिये अगातिकर नहीं होता। निर्वासनिकता और जिस स्थितिके बीचमें कोई भेद नहीं है।

जीवन और जगत् दु खरूप और मिथ्या हैं, ऐसा भी आपका पूर्वग्रह बड़ा हुआ मालूम होता है। आपने यह बताया है कि बुद्धके चार आर्यसत्त्वोंमें यह पहला आर्यसत्त्व है। मैं यह नहीं जानता। श्री कोसंबीजीकी पुस्तको परसे मैंने इसे दूसरी तरहसे नमझा है; और बुद्धका मैं जैसा अर्थ करता हूं, वैसा ही 'बुद्ध और महावीर' पुस्तकमें समझाया गया है। वस्तुतः जीवन और जगत् दु खरूप है या सुखरूप

है, ऐसा ऐकान्तिक सिद्धान्त बनाना शक्य नहीं है। बौद्ध परिभाषामें कह तो व्यक्त जीवनमें अनुकूल वेदनाओं भी होती हैं और प्रतिकूल वेदनाओं भी होती हैं। प्रतिकूल वेदनाओं हो ही नहीं, ऐसी स्थिति पर पहुँचना असंभव है। ऐसी वेदनाओंमें से कुछ नैसर्गिक कारणोंसे अनुकूल-प्रतिकूल लगती हैं, कुछ आग्रहपूर्वक पोषित रसवृत्तिकी कल्पनाओंके कारण ऐसी लगती हैं। अग्निके साथ चमड़ीका स्पर्श होता है, तब जो प्रतिकूल वेदना होती है, वह नैसर्गिक कारणसे होती है। अपनी मानी हुई फैशनके अनुसार न सिया हुआ कुरता पहननेमें होनेवाली प्रतिकूल वेदना कल्पना-बलके कारण होती है। ये अंतिम दृष्टान्त हैं, परन्तु सब वेदनाओंके ऐसे दो विभाग किये जा सकते हैं। जहाँ तक भान है वहाँ तक नैसर्गिक वेदनाओंकी अनुकूलता-प्रतिकूलता मालूम हुई बिना नहीं रहती। उन्हें धैर्यसे सहन करना चाहिये और वे प्रतिकूल हो तो उन्हें दूर करनेके उपाय करने चाहिये। कल्पनापोषित वेदनाओंसे होनेवाले सुख-दुःख केवल विवेक-विचारसे दूर हो जाते हैं।

यह मेरी विचारसरणी है। मैं नहीं कह सकता कि जिससे आपका कितना समाधान होगा। जितना उपयोगी मालूम हो उतना जिसमें से ले लीजिये।

जीवनका अर्थ *

स्वामी आनन्द अेक आदमीका किस्सा कहते हैं :

अेक गोरखा-प्रचारक थे। अुन्हे जब कभी मौका मिलता, वे गायकी महिमा पर भाषण देते और अनोखी दलीलें करते थे। अुदा-हरणके तौर पर, अूना सफेद क्यों है? क्योंकि गायका दूध सफेद है। अगुला सफेद क्यों है? क्योंकि गायका दूध सफेद है। खादी सफेद क्यों है? क्योंकि गायका दूध सफेद है। अगैरा अगैरा।

ये दलीलें हमें कुछ फिरे अुअे दिमागकी निशानी जैसी मालूम होगी।

* प्रख्यात अमेरिकन विद्वान विल ड्यूरेण्टने जगत्के कुछ समर्थ पुरुषोंसे नीचेके प्रश्न पूछे थे :

“अिस मानव जीवनका अर्थ क्या है? अिस सारे संसारका फैलाव क्या निरर्थक नहीं मालूम होता?

“अान-विअानकी अितनी खोजें होनेके बाद भी मानव-सुखकी कही आकी दिखायी नहीं देती है। तो अानके पीछे अेतहाशा क्यों दौडा जाय?

“अिस मानव जीवनका अंतिम तत्त्व क्या है? आपको काम करनेकी प्रेरणा किस बातसे मिलती है? किस चीजमें आपकी श्रद्धा है? क्या आपको धर्मका आधार मिलता है? आपकी शांति, नतोप और विश्राम किस पर निर्भर है? आप किसके आधार पर जीवनका यह महान आरम्भ-समारम्भ करते हैं?”

वम्बअीके गुज० साप्ताहिक ‘युगान्तर’की प्रार्थनामे लेखक द्वारा अिन प्रश्नोका दिया गया जवाब।

जीवनका क्या अर्थ है? जिस सवालका जवाब देते समय ऐसी ही दलीलें दी जानेका डर है। जिसके सम्बन्धमें नीचे दी हुयी अंक प्रश्नोत्तरीकी कल्पना की जा सकती है।

प्र० — मानव जीवनके विस्तारका अर्थ क्या है?

अु० — वही जो दूसरे सूक्ष्म कीटाणुओसे लेकर सिंह-हाथी तकके जीवनका है।

प्र० — अुनके जीवनका क्या अर्थ है?

अु० — वही जो पृथ्वीकी अुत्पत्तिका है।

प्र० — परन्तु अुसका भी क्या अर्थ है?

अु० — समग्र ब्रह्माण्डका जो अर्थ है वही।

प्र० — परन्तु जिस ब्रह्माण्डका सारा विस्तार किसलिअे है?

अु० — कोअी मानता है कि यह सब भगवानकी लीला है; कोअी मानता है कि यह सब जो दिखाअी देता है, वह केवल माया है; अज्ञानके कारण दिखाअी देनेवाला भास है। कोअी कहता है कि यह भगवानका विविध रूपोंमें आविष्कार है।

प्र० — परन्तु अिन सबमें सत्य क्या है? आप क्या मानते हैं? और यह लीला, माया, आविष्कार, वगैरा जो भी हो किसलिअे है?

अु० — यह विश्वकी आत्माका स्वभाव ही है।

प्र० — परन्तु अुसकी आत्माका स्वभाव अैसा क्यों है? जिस स्वभावका प्रयोजन क्या है?

जिस प्रकार अखूट प्रश्नमाला चलाते रहने पर भी संभव है हम जहां थे वही रहें।

क्योकि जिस प्रश्नका सच्चा अुत्तर यह है कि हम "जानते नहीं।"

परन्तु "जानते नहीं" यह कहनेसे मनको तृप्ति नहीं होती। हम जिसे अनुभवसे नहीं जानते, अुसके सम्बन्धमें कल्पना करनेको मन अुतावला बनता है। "कुछ खुलासा नहीं दे सकते", अैसा कहनेमें स्वाभिमानको वक्का लगता है। फिर चतुर व्यक्ति विविध कल्पनाओं

करके उनका जवाब ढूँढते हैं। ऊपरकी प्रश्नोत्तरीमें अंतिम उत्तर था, “आत्माका यह स्वभाव ही है।” वस्तुतः यह “जानते नहीं” का ही अनुवाद है। क्योंकि अंतिम प्रश्नका उत्तर जितना ही दिया जा सकता है कि “स्वभावका अर्थ ही ऐसा गुण है, जो पदार्थके साथ अविच्छिन्न रूपसे जुड़ा हुआ हो।” गायके गलेमें झालर क्यों है? क्योंकि वह गाय है, झालर नहीं होती तो वह गाय नहीं कहलाती। उसी प्रकार पैदा होना और पैदा करना, फैलना-फैलाना, समेटना-सिमटना इत्यादि विश्वके मूलमें रहे हुए तत्त्वका स्वभाव ही है। ऐसा उसका स्वभाव नहीं होता, तो उस तत्त्वका अस्तित्व ही क्या रह जाता?

मतलब यह है कि व्यक्तिका जीवन, मानव-जीवन, अंतर जीवन या जड़ सृष्टि — सब कुछ विश्व-जीवनका एक अंश ही है; और वह उत्पत्ति, स्थिति, प्रलयके चक्रमें चलता रहता है, यह हमारा उसके विषयमें अनुभव है। यह चक्र यदि किसी हेतुसे चलता हो, तो उस हेतुके विषयमें हम निश्चयपूर्वक कुछ भी नहीं जानते। और हेतुको नहीं जाननेके कारण, उसके विषयमें कोई कल्पना करनेके बदले ऐसा कहना ज्यादा ठीक है कि वह उसका स्वभाव ही है।

मनुष्य उत्पन्न होते हैं, जीते हैं और मरते हैं। अपने जीवन-कालमें वे समाजों और सम्यताओंको जन्म देते हैं, उनका विस्तार करते हैं और उन्हें समेट लेते हैं, अथवा उनकी उत्पत्ति, विस्तार और संकोचनके निमित्त बनते हैं। अंतमें वे स्वयं ही विलीन हो जाते हैं। इस प्रकार अनेक बार हो चुका है, ऐसा हमने इतिहास द्वारा सुना है। इस परसे “घानीका वेल सौ कोस चले फिर भी जहाका तहा” ऐसा अनेक बार लगता है। इस कारणसे यह प्रश्न अठ्ठा करता है कि आखिर इस सारे निर्माण और नाशका मतलब क्या है? इसके उत्तरके रूपमें निश्चित ज्ञान तो मिलता नहीं है, केवल कोई कल्पना उत्पन्न होती है। उससे कुछ व्यक्तियोंका चाहे तात्कालिक समाधान हो जाय, परन्तु अंतिम समाधान नहीं होता। क्योंकि अंतिम समाधान कल्पनासे नहीं, बल्कि अनुभवसिद्ध ज्ञानसे होता है। और उसकी

शक्यता न हो तो वस्तुका स्वभाव तथा उस स्वभावके नियमोंको जानकर उनके आधार पर जीवन-निर्माणके नियमोंकी शोध करनेसे होता है।

*

*

*

व्यक्ति स्वयं जीवनको निमंत्रित नहीं करता। कमसे कम उसे ऐसा करनेका स्मरण नहीं है। वह हमें विना मांगे मिलता है। और फिर भी, शायद ही कोभी मृत्युको न्योता देना चाहता है। कुछ व्यक्ति क्षणिक आवेशमें भले ऐसा करे, परन्तु अधिकतर मनुष्य अनिच्छासे ही मरते हैं।

पुराणोंमें लिखा है कि एक जमानेमें हजार या दो हजार या जिससे भी अधिक वर्षोंकी सामान्य आयु थी। ये बातें सच्ची होगीं ऐसा मान लें, तो भी उस आयुका अंत तो आखिर आया ही। पांच हजार वर्ष तक जीवित रहनेवाले भी अधिक जीवित रहनेकी अिच्छा न रखते हो ऐसा निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता। कुछ व्यक्तियोंकी धनसे कदापि तृप्ति नहीं होती, परन्तु अमुक सीमाके बाद उससे संतुष्ट होनेवाले बहुतसे व्यक्ति मिलेंगे। परन्तु अधिक वर्षोंका जीवन न चाहनेवाले थोड़े ही होते हैं।

बिना मागे मिली हुई चीजको छोड़नेकी अिच्छा न हो, तो कहना चाहिये कि वह हमें मनपसंद भेंट ही लगती है। तब जीवन किसलिअे है यह प्रश्न ही अप्रस्तुत हो जाता है। वह आपको अच्छा लगता है, जितना ही कहना पर्याप्त है। अच्छा न लगता हो तो उसे छोड़ देनेका मार्ग सबके लिअे खुला है।

परन्तु जीवन हमें अच्छा लगता है, जिसलिअे वह सदैव कायम रहे ऐसा भी संभव नहीं है। कुछ लोग चिरंजीव हैं, ऐसा कथाओं कहती हैं। परन्तु हम उनसे कभी मिले नहीं; या वे हमारे परिचितोंमें से किसीको मिले हो, ऐसा विश्वसनीय प्रमाण नहीं है। यह लेख पढ़नेवालोंमें से कोभी चिरजीव रहनेकी आशा रखता होगा या नहीं, जिसमें भी शंका ही है। जिसलिअे यह बिना मांगी भेंट आखिर छोड़नी

ही पड़ेगी, असा मान कर चलना चाहिये। रोग, घिसाबी* या हिंसासे नहीं, तो किसी दिन दुर्घटनासे ही उसे छोड़ना पड़ेगा। जिस जमीन पर हम खड़े हैं वही नष्ट हो जायगी, तो फिर हमारी तो बात ही क्या ?

अधिकसे अधिक मनुष्य अितनी खोज कर सकता है कि रोग, घिसाबी या हिंसासे उसकी मृत्यु न हो। यह सिद्धि अभी सबके लिये सुलभ नहीं है। जिसके विपरीत मनुष्य जिस प्रकारका जीवन जीता है, वह असा है मानो रोग, घिसाबी तथा मृत्यु दूसरो तक पहुचानेका ही उसका अद्देश्य हो।

वस्तुतः जीवनका अर्थ क्या है, जिस प्रश्नका काल्पनिक उत्तर पानेके प्रयत्नकी अपेक्षा जो एक मार्ग हमारे सामने खुला है, उसीको अपनाना अधिक महत्त्वपूर्ण होगा। वह यह कि हम बिना मांगे मिली हुयी भेंटके स्वरूपकी जाच करे, उसके अचल और चल नियम जानें, और उसका अधिकसे अधिक तथा अच्छेसे अच्छा उपयोग करनेका तथा उस भेंटको अंतिम क्षण तक यथासंभव ताजी और नवीन रखनेका प्रयत्न करे।

नवीन दुनी हुयी चादरके साथ जीवनकी तुलना करके कवीर कहते हैं :

सो चादर सुर-नर-मुनि ओढी,
ओढ़िके मेली कीनी चदरिया,
दास कवीर जतनसे ओढी
ज्यो की त्यो घरि दीनी चदरिया।

*

*

*

* यहा बुढापेके वजाय घिसाबी शब्द जानबूझकर काममें लिया गया है। अधिक अुमर हो जानेके फलस्वरूप होनेवाली घिसाबी सृष्टिके नियमके अनुसार शायद अनिवार्य भी हो सकती है। वह बुढापेकी जरा या जर्जरता है। परन्तु भुखमरी, अत्यन्त परिश्रम, स्वच्छन्द या नियमहीन जीवन वगैराके कारण किसी भी अुमरमें पैदा होनेवाली जर्जरता घिसाबी कही जायगी।

मनुष्य बुद्धिमान होनेका घमण्ड करता है। परन्तु यह घमण्ड तो वैसा ही है जैसा दो वर्षका बालक माचिसकी पेटी जेबमें रखने और उसे सुलगानेका ज्ञान रखनेका घमण्ड करे। माचिसकी पेटी उसके पास है और वह माचिस जलाना जानता है, जिसकी अपेक्षा ज्यादा महत्त्व जिस बातका है कि माचिसका सही उपयोग करनेका विवेक उसमें है या नहीं। उसी तरह मनुष्य बुद्धि रखता है अर्थात् तरह तरहका वैज्ञानिक ज्ञान और युक्तिया जानता है और खोज सकता है, जिसकी अपेक्षा उसका सही उपयोग करते आना अधिक महत्त्वका है।

आज हम अपनी प्रगतिके लिये फूले नहीं समाते। देखते देखते विज्ञानका कितना विकास हो गया है और शीघ्रतासे होता जा रहा है! यहाँ तक कहा जाने लगा है कि पंद्रह मिनटमें सारी सृष्टिमें भयंकर अथल-पुथल मचायी जा सके जिस हद तक विज्ञानका विकास होगा। पुराणोंने भगवानकी महिमा गाते हुये कहा है कि “असकी भ्रुकुटिके विलासमात्रसे ब्रह्माण्डोंका प्रलय होता है।” यह सिद्धि आज मनुष्योंके हाथमें आने लगी है। चंद्र और मंगल, गुरु और शनिके साथ सम्पर्क साधनेकी कला वैज्ञानिक शोध सकेगा, ऐसी उसे आशा होने लगी है। भोगसिद्धि और रोगके भी अनेक अिलाज खोजे जा रहे हैं। हिंसा करने और उससे बचनेके भी नवीन नवीन मार्ग शोधे जा रहे हैं।

परन्तु रोग, घिसाबी और हिंसाका जीवनमें स्थान ही न रहे, न खुदको अिनकी छूत लगे और न दूसरोको — जिस प्रकारके जीवनके नियमोको ढूँढने और उनके अनुकूल संस्कृतिको विकसित करनेकी बुद्धि अभी तक खोजी नहीं जा सकी है।

*

*

*

जीवन किसलिये मिला है, यह हम जानते नहीं। परन्तु जीवनके साथ जीवित रहनेकी वासना भी मिली है, अितना ही अनुभवपूर्वक हम जानते हैं। यह भी कहा जा सकता है कि जीवनकी अभिलाषाके साथ कमसे कम पांच दूसरी भेटोंका भी मनुष्यको अनुभव होता है।

वे हैं जिज्ञासा, कल्पनाशीलता, सर्जकता, सकल्प और श्रद्धामय आशा। प्राणी मात्रको बिना मांगे जीवनकी भेंट मिली है; मनुष्यको जीवनके साथ ये अतिरिक्त भेंटें मिली हैं। ये भेंटें भी बिना मागी मिली हैं, और ये किसलिअे हैं यह निश्चित रूपसे नहीं कहा जा सकता। अतः अितना ही कहा जा सकता है कि ये मनुष्यत्वके स्वभावभूत अंग हैं।

जीवनकी तरह यह बिना मागी पूजी भी स्थूल रूपमें अनन्त नहीं है। अुसका भी नाश होता है। अिसलिअे अुसका अर्थ और प्रयोजन ढूढनेकी अपेक्षा नाश होनेके पहले ही अुसका अच्छेसे अच्छा अुपयोग कर लेनेकी और अुससे अधिकसे अधिक सतोष देनेवाला लाभ प्राप्त कर लेनेकी बुद्धिमत्ताका विकास करना, अुसके अनुकूल परिस्थिति निर्माण करना और हो सके तो दूसरोको भी अुसका मार्ग दिखाना ज्यादा महत्त्वकी बात है।

अितना तो निश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि अिन पाच प्रकारकी शक्तियोंको अनियन्त्रित रूपसे वहनेके लिअे खुली छोड़ देना मानवकी सुख-शांति या अुसके सतोषका सही अुपाय नहीं है। अिसलिअे सयमकी तो आवश्यकता होगी ही। जिज्ञासा, कल्पनाशीलता, सर्जकता, सकल्प और आशा तथा अुनके परिणामस्वरूप अुत्पन्न होनेवाले भोगो और प्रवृत्तियों पर सयम रखना आवश्यक होगा।

सयम आवश्यक है, अिसलिअे विवेक आवश्यक है। किसी निश्चित नापसे क्या योग्य है और क्या अयोग्य है, अिसकी परीक्षा और पसदगी करनेकी शक्ति होना जरूरी है।

और, सयम तथा विवेककी जरूरत है अिसलिअे की हुअी परीक्षा और पसदगीके मुताबिक व्यवहार करनेकी आदते डालना जरूरी है। केवल बुद्धिसे समझ लेनेसे काम नहीं चलेगा।

आदते डालने-डलवानेमें मेहनत करनी होगी, सब कुछ सरलतासे नहीं हो सकेगा। जैसे जैसे आयु बढेगी, वैसे वैसे यह करना अधिक

कठिन होता जायगा। समझके अनुसार आचरण न कर सकनेकी दुर्बलता पद-पद पर खटकती रहेगी और वह कभी भी शांति तथा संतोषका अनुभव नहीं होने देगी।

असलिये, संयम और विवेकपूर्वक जीनेकी आदत डालनेकी मेहनत शुरूसे ही करना और कराना चाहिये; अिसे जीवनका आधारभूत नियम कहा जा सकता है। यह परिश्रम कठोर न मालूम हो, अैसे तरीके खोजनेका प्रयास भले ही किया जाय; परन्तु कठोर मालूम होने पर भी अुसे करना तो होगा ही; दूसरा कोअी अुपाय नहीं।

*

*

*

हमने अूपर देखा कि साधारण तौर पर मनुष्य जीना ही चाहता है, मरना नहीं चाहता। फिर भी मनुष्य अिस प्रकार आचरण करता दिखाअी देता है मानो रोग, घिसाअी और हिंसाको अपने लिये न्योतना और दूसरो तक पहुंचाना ही मानव जीवनका अुद्देश्य हो।

‘आत्मवत् सर्वभूतेषु’ — अैसा आचरणका नियम बताया जाता है; परन्तु कभी कभी यह नियम बहुत मार्गदर्शक नहीं होता है।

व्यसनका सेवन करनेवाला दूसरोको भी व्यसनकी छूत लगानेका प्रयत्न करता है, और प्रेमसे करता है। वह अपने जैसा दूसरोको बनाना जाननेवाला तो जरूर कहा जा सकता है। परन्तु अुसका यह काम रोग और घिसाअीको दूर रखनेवाला नहीं है।

अिसलिये ‘समाजके हितके लिये’ अर्थात् दूसरोको रोग, घिसाअी और चोट न पहुंचे, अैसा आचरण करनेका नियम होना चाहिये।

रोग और घिसाअी होनेके बाद अुन्हे सुधारनेके अिलाज ढूढ़ना आवश्यक हो सकता है, परन्तु अिससे भी अधिक महत्त्वकी बात यह है कि अुनका निर्माण ही न होने दिया जाय। यही बात हिंसाके सम्बन्धमें है।

परन्तु हम अुनका निर्माण करनेके पीछे ही रात-दिन लगे रहते हैं। अुसे ही हम विज्ञान और सभ्यता मान बैठे हैं। अेक ओर हम अधिकसे अधिक आनन्दके अुपभोगके लिये व्यर्थ प्रयत्न करते हैं, अुसके लिये चाहे जितनी मारकाट मचाते हैं, और दूसरी ओर कालके

मुखमे दौडते जाते है और दूसरोको वेगसे ओसी ओर धकेलते है।
अैसी हालतमें किसी दिन जीवनमे निराशा ही निराशा दिखायी दे
और जीवन निरर्थक लगे तो आश्चर्य क्या ?

*

*

*

जीवन किसलिअे है, जिसका निःशक भुत्तर जव मिलना होगा
तव मिलेगा। ओसे संतोषकारक बनानेका नियम है "सामनेवाले
जीवके हितके लिअे जीना"। अर्थात् भोगमें सयम रखना, भोगप्राप्तिके
साधन प्राप्त करनेमें सामनेवाले जीवके हितको हानि न पहुँचे अैसा
सदाचार पालना, रोग, घिसाओी और हिंसाके कारण दूर करनेवाले
विज्ञानका विकास करना, अित्यादि।

ओर, संतोषके लिअे मनमें यह भी दृढतासे वैठा लेना आवश्यक
है कि जिस विन-मांगे जीवनका अंत आवेगा ही। वह भी अनसोचा
और कदाचित् विन-मांगा होगा। ओसके लिअे सदैव तैयार रहना और
सामनेवाले प्राणीके हितके लिअे हसते हसते मृत्युके सामने जाकर
भी ओसका आर्लिगन करना सीखना चाहिये।

यदि हम यह समझ सकें और ओसे जीवनमे ओतार सकें, तो
जीवन किसलिअे मिलता है, टिकता है और नष्ट होता है, तथा वह
किस दिशामें जा रहा है, जिसकी कल्पना करनेका बहुत कुतूहल भी
नहीं रह जायगा। पृथ्वी यह नहीं पूछती कि मैं किसलिअे सूर्यके चारो
ओर फिरती ही रहती हूँ। गुलाब और पारिजातक पूछते नहीं कि
किसलिअे हमें प्रातःकाल होने पर खिलना, सुगंध फैलाना और
संध्या होते समय कुम्हला जाना पडता है। चिडिया पूछती नहीं कि
किसलिअे हमें घोसले बाघने, अण्डे रखने और सेने तथा वच्चोके पंख
आने पर ओन्हे छोड देना होता है। अिसी प्रकार हमे भी यह पूछनेकी
आवश्यकता नहीं है कि किसलिअे हमें जीवित रहना चाहिये, समाज-
रचना करनी चाहिये, सस्कृतिया विकसित करनी चाहिये, वलिदान
देने चाहिये और नीति-नियमोकी रक्षा करनी चाहिये। अपना अपना
कर्म वरावर करनेमें ही प्राणीमात्र संतोषका अनुभव करता है।

संसारमें रस*

“अन्तवन्त इमे देहा नित्यस्योक्ताः शरीरिणः ।

अनाशिनोऽप्रमेयस्य”^१ (गीता २-१८)

“नाऽहं जातो जन्ममृत्यू कुतो मे ?

नाऽहं चित्तं शोकमोहौ कुतो मे ? ”^२

(शकराचार्य, आत्मपञ्चक - ६)

अर्थात्, आत्मा अजर-अमर है, तथा अेक ही अमर आत्माके ये सब शरीर है, और मेरा स्वरूप वह आत्मा है, शरीर नहीं । अैसा अपुदेश देने पर भी ये ही ग्रन्थ या अिनके जैसे ही दूसरे ग्रन्थ यह भी कहते हैं :—

* गुजराती ‘जीवनशोधन’ की पहली आवृत्ति अी० स० १९२९ मे प्रकाशित हुअी, अुसके पहले अुसका ‘मरणोत्तर स्थिति’ नामक प्रकरण लिखा गया था । प्रकरण ३, ४ और ५ में आये अुअे विचार सर्व प्रथम १९४२ में मुझे सूझे थे और अुन्हे मैंने दो लेखोंमें विकसित किया था । अिन प्रकरणोंमें अुन दो लेखोंका बहुतसा भाग आनेके सिवाय अिस विचारका अधिक विकास हुआ है । ‘जीवनशोधन’ में और अिन लेखोंमें मृत्युके विषयमें ही विचार होने पर भी दोनोंमें भिन्न-भिन्न दृष्टिसे विचार किया गया है । यह वाचकको पढते ही मालूम हो जायगा ।

१. नित्य, अविनाशी और अप्रमेय आत्माके ये सब देह नाशवन्त वताये गये हैं ।

२. मैंने कभी जन्म ही नहीं पाया, तो मुझे जन्म-मृत्यु कैसे हो ? मैं चित्त नहीं हूँ, तो मुझे शोक-मोह कैसे हो ?

“जन्म-मृत्यु-जरा-व्याधि-दुःख-दोषानुदर्शनम् । . . .

“अेतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥”*

(गीता १३-८, ११)

“पुनरपि जन्त, पुनरपि मरण, पुनरपि जननी जठरे शयनम् ।”

(शंकराचार्य, चर्पटपञ्जरिका, स्तोत्र-८)

(पुन पुनः जन्म, पुन. पुनः मृत्यु, और पुनः पुनः माताके भुदरमें गर्भवास ।)

ये विचार केवल हिन्दू धर्ममें ही नहीं हैं। सभी धर्मोंके सतोन संसारके प्रति वैराग्य पैदा करनेके लिये मृत्युरूपी अवश्य होनेवाली घटनाका उपयोग कर लिया है।

“जाबु जरूर मरी, मेलीने सर्वे जाबु जरूर मरी.”

(निष्कुलानन्द)

“कर प्रभु सगाये दृढ़ प्रीतही रे, मरी जाबु मेली धनमाल,

अतकाले सगु नहीं कोभीनु रे.”

(देवानन्द)

“आ तनरग पतग सरीखो जाता वार न लागे जी.”

(ब्रह्मानन्द)

“अिस तनघनकी कौन बडाभी, देखत नैनोमें मिट्टी मिलाभी,

अपने खातर महल बनाया,

* जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि, और दुःखादि दोषोंका ठीक अवलोकन — यह ज्ञान है, जिससे विपरीत अज्ञान है।

१. मरना तो अवश्य होगा, सब कुछ यही रखकर मरना अवश्य होगा।

२. हे मनुष्य, तू प्रभुके साथ दृढ़ प्रीति कर। सब धन-माल छोड़ कर तुझे मरना ही होगा। अन्तकाल आयेगा, तब सगे-सम्बन्धी कोभी काम नहीं आयेंगे।

३. अिस शरीरका रग पतिंगे जैसा क्षण भरमें नाश हो जानेवाला है।

आप ही जाकर जगल सोया;
 कहत कवीरा सुनो मेरे गुनिया,
 आप मुझे पीछे डूब गयी दुनिया ।”

“औ मुसाफिर कूचका सामान कर,
 जिस जहामें है वसेरा चंद रोज,
 याद कर तू औ ‘नजीर’ कवरोके रोज
 जिनदगीका है भरोसा चन्द रोज ।”

“मिट्टी ओढावन, मिट्टी बिछावन,
 मिट्टीमें मिल जाना होगा ।” (कमाल)

जिस तरह सैकड़ों सन्तोंके जैसे सैकड़ों बुद्धार यहां दिये जा सकते हैं। मेरी अपनी मनोवृत्ति भी जिससे भिन्न प्रकारकी नहीं थी। मनुष्य मृत्युपर्यंत संसारके कामोंमें दिलचस्पी लेता रहे, यह मुझे ठीक नहीं लगता था। ऐसा लगा करता था कि जिसमें अज्ञान तो है ही। हमेशा ऐसा खयाल बना रहता था कि जिस तरह होशियार मुसाफिर रेलगाड़ीके आनेके पहले ही अपना सारा सामान तैयार रखता है, उसी तरह मृत्यु अभी आनेवाली है, ऐसा मानकर मनुष्यको अपना कामकाज समेट कर रखना चाहिये। मेरी ऐसी कुछ मनोवृत्ति बन गयी थी कि जीवनके आखिरी दिनोंमें संसारके कामोंसे हट जाना चाहिये, नहीं जवाबदारियां नहीं लेनी चाहिये और निवृत्ति लेकर शांत बैठ जाना चाहिये।

दूसरी तरफ, बहुतसे मनुष्योंके जीवनको ध्यानसे देखने पर ऐसा भी अनुभव हुआ है कि जैसे जैसे मनुष्यकी उमर बढ़ती जाती है, वैसे वैसे उसकी ज्यादा जीनेकी अभिलाषा और संसारकी चिन्ता घटनेके बजाय बढ़ती जाती है। पच्चीस वर्षकी उमरमें निश्चयपूर्वक यह कहनेवाले कि पचास या पचपन वर्षकी उमरमें निवृत्त हो जाना चाहिये अथवा ज्यादा वर्षों तक जीना ठीक नहीं है और पचास-पचपन वर्षके मनुष्यको ‘बूढ़ा’ या ‘बुढ़िया’ कहनेवाले जब खुद जिस उमरमें पहुंच जाते हैं, तब कुछ वर्ष और जीनेकी बिच्छा रखते हैं और कोई उन्हें बृद्ध कहता है तो नाराज होते हैं। और यह बिच्छा उमरके

साथ बढ़ती ही जाती है। यह वृत्ति केवल अज्ञानीकी ही होती है, ऐसा भी नहीं। संसारको अच्छी तरह 'माया', 'स्वप्न', 'मिथ्या' समझनेवालोंकी भी होती है। शरीरकी अशक्तिके कारण भले ससारसे निवृत्त होना पड़े या मरना पड़े, परन्तु वह अच्छा नहीं लगता। सौ वर्ष तक जीवित रहनेकी अच्छा चालीसवें वर्षमें जितनी तीव्र होती है, उसकी अपेक्षा ८० वें वर्षमें ज्यादा तीव्र होती है। अपने वाद अपनी प्रवृत्तियोंकी और अपनी रची हुयी 'माया' की व्यवस्था किस प्रकार होनी चाहिये, जिस विषयमें भी उनके आग्रह और अभिलाषाओं होती हैं। अत्यन्त पिछड़े हुए आदिवासीसे लेकर अतिशय विद्वान् तत्त्वज्ञानी तक किसीका भी जीवन देखिये, हरएकके मनमें अपने शरीरके नाशके वाद रहनेवाले जिस जगत्के लिये कुछ न कुछ रस दिखायी देता है। एक व्यक्ति सततिके द्वारा अपनी जीवन-लताका विस्तार चालू रखना चाहता है। (संततिका अर्थ ही विस्तार होता है।) दूसरा अपनी खुदकी संतानके अभावमें किसीको दत्तक लेकर पुत्रका सतोष प्राप्त करनेकी कोशिश करता है। तीसरा दान-धर्मादिसे अपनेको अमर करना चाहता है। चौथा अपने ग्रंथों और कला द्वारा, पाचवा अपने वीर कर्मों द्वारा, छठा ऐसी सस्थाओं स्थापित करके अपनेको अमर बनाना चाहता है जो मृत्युके वाद ससारमें प्रकाश और आश्वासन फैलानेका काम करे। सातवा अपने अपुदेशों द्वारा ऐसी सभी प्रवृत्तियोंको अज्ञान-युक्त और जगत्को मृगजलके समान झूठा समझाता तो है, परन्तु वह भी जिसी ससारमें जिन्ही सिद्धान्तोंका पीढी दर पीढी बराबर प्रचार होता रहे, जिसके लिये सम्प्रदाय स्थापित कर जाता है। जिस वारेमें हिन्दू, मुसलमान, ओसाओ, पारसी, आस्तिक, नास्तिक, गोरा, काला, पीला, लाल, कोओ भी अपवाद नहीं है। ज्ञानियोंने साधना और भावना कर करके जिस रसका नाश करनेकी कोशिश की है। परन्तु जिन्होंने बहुत प्रखर साधना की है, वे ही अपने पीछे अधिक कीर्ति या सम्प्रदाय या शिष्य छोड़ गये हैं!

ऐसा विरोध क्यों है? धर्म और तत्त्वज्ञानकी सामान्य मान्यताओं जिसका संतोषकारक उत्तर नहीं दे सकती। जिस तरह हम साधारण

तीर पर जगत्के धर्मों और तत्त्वज्ञानको समझते हैं, उस परसे हमने ऐसा माना है कि शरीर तो मरता है और मरने ही वाला है; परन्तु हरएकका जीवात्मा अर्थात् व्यक्तित्व अमर है। 'हिन्दू धर्मके अनुसार वह अमर जीवात्मा पुनः जन्म और पुनः मृत्युके चक्रमे पड़ता है। उसकी मोक्षरूपी अेक अवधि है जरूर; परन्तु वह तो 'किसी सिद्ध यति' के लिये ही है। अहिन्दू धर्मके अनुसार उस अमर जीवात्माको शरीरके नागके वाद कयामतकी राह देखते हुअे कवरमे वास करना पड़ता है। परन्तु दोनोंमे से अेक भी मान्यता अैसी कोअी आशा नही दिलाती कि वह जीवात्मा जिस संसारमें शरीर धारण करके रहता था, उस संसारके साथ वह अवश्य किसी तरह जुड़ा रहेगा। पुनर्जन्मकी मान्यताके अनुसार तो मरनेवालेका पहला निवास प्रेतलोक या स्वर्गलोक या नरकमें होता है; और बादमें अपने कर्मानुसार वह किस अच्छी या बुरी योनिमें जन्म लेगा, यह कहा नही जा सकता। वह कीटाणुसे लेकर ब्रह्मा तक चाहे जिस योनिमें पैदा हो सकता है। परन्तु अपने परिचित संसारके साथ उसका सम्बन्ध रहेगा, अैसा उसे विलकुल विश्वास नहीं होता।

अिस तरह जीवात्माका व्यक्तित्व अमर है, अिस सिद्धान्तसे जीवात्माका मृत्युके वाद अिस संसारके लिये जो रस रहता है, उसका खुलासा नही मिलता। और यह रस तो सबमें किसी न किसी प्रकार रहा हुआ दिखता ही है।

अिसके लिये हमे मनुष्यकी चित्त-शक्तिका अधिक गहरा अभ्यास करना होगा। हम आत्मा या परमात्माका स्वरूप बराबर समझने-समझानेके काविल हों या न हो, मनुष्यकी चित्त-शक्ति (मन और बुद्धि) तो सबके परिचयकी वस्तु है। जैसे जैसे यह शक्ति बढ़ती है, वैसे वैसे उसके रसों और कामोंमें कैसा फर्क पड़ता जाता है, यह हम देख सकते हैं। प्राणी विकसित होकर वाल्यावस्थासे तारुण्यमें आता है तब कैसा फर्क पड़ता है, और संकुचिततामे से विगलताकी तरफ जाता है तब कैसा फर्क पड़ता है, उसे हम समझ सकते हैं। उस परसे हम देख सकते हैं कि मनुष्यको अपने शरीर पर चाहे जितना मोह हो, उसे बलवान, सुखी और दीर्घायु बनानेके लिये वह चाहे जितना

प्रयत्न करे, तो भी जैसे जैसे उसकी दृष्टि (बुद्धि) और रस (मन) खिलते जाते हैं और विशाल होते जाते हैं, वैसे वैसे उसे मानो यह लगता जाता है कि मेरा यह प्राणवान शरीर ही मेरा जीवन नहीं है, परन्तु समग्र सृष्टिका जितना अंश वह अपना बना सकता है, वह सब मानो उसका अपना ही जीवन है; शरीर पैदा होते हैं और मरते हैं, उसी तरह मेरा शरीर भी कभी मरेगा; परन्तु जगत् तो चलता ही रहेगा और जिसके जिस अंगमें मेरा ममत्व है, वह अंग भी कायम रहेगा। उसके मन तथा बुद्धिके विकास और शुद्धिके अनुसार यह अंश देग, काल तथा गुणके अधिक भागमें व्याप्त होता है; अर्थात् अपने शरीरसे ज्यादा बड़े भागके साथ उसकी आत्मीयता होती है, वह ज्यादा लम्बी निगाहसे देखता है, और अधिक बूचे तथा विविध गुणोंका खयाल करता है। और जिस विकासके प्रमाणमें वह अपने शरीर या सुखके लिये जो कुछ करता है, उसकी अपेक्षा अपने पीछे रहनेवाले जगत्के सुखके लिये अधिक मोह रखता है। और यह मोह जितना बलवान हो जाता है कि मीका आने पर वह उसको अपने व्यक्तिगत सुखोका और शरीरका भी बलिदान करनेकी शक्ति देता है।

कभी कभी मनुष्य अपने जीवनकी मर्यादा अपनी शारीरिक आयु तक ही बाँधता जरूर है। परन्तु बुद्धिका विकास होनेके बाद कोअी भी मनुष्य जीवनको हमेशा अतनी ही मर्यादामें रखा हुआ नहीं समझता। शास्त्रोंके आधार पर वह स्वर्ग, नरक, मोक्ष अित्यादि परलोकोंमें श्रद्धा रखता है तथा वहा अपने अलग अस्तित्वको टिका हुआ देखनेकी श्रद्धा भी रखता है। उसी तरह स्वप्न, निद्रा, मूर्छा अित्यादि शारीरिक अवस्थाओंके भेदके कारण संसारको मिथ्या, माया, बिन्द्रजाल, भासमात्र माननेका प्रयत्न करता है। कभी योगाभ्यास करके समाधिमें भी लीन होता है। परन्तु जाग्रत जीवनमें अनुभव किये जानेवाले विश्वव्यापी जीवनको अपने जीवनकालमें — और चित्तभ्रम न हुआ हो तो सदाके लिये — भूल जानेमें वह कभी सफल नहीं होता। जिन व्यापक जीवन-सम्बन्धी उसकी दृष्टि अल्प हो सकती है; परन्तु शरीरने परे और शरीरके पीछे रहनेवाले समारमें वह फँसे बिना नहीं रहती।

भले संसार क्षण-क्षणमें बदलता रहता हो, फिर भी जिस तरह नदीके पानी, किनारो, बहावके वेग और मार्गके सदैव बदलते रहने पर भी उस प्रवाहकी अखंडितताकी प्रतीति और रस बना रहता है, उसी तरह सदैव बदलते रहनेवाले संसारमें भी वह प्रवाहकी अखण्डता देखता है, और उस कारणसे संसारसे उसका रस हट नहीं सकता। ऐसा हो सकता है कि अपने संसारकी मर्यादा और उसके हिताहितका विचार करनेकी उसकी शक्ति अल्प हो और उसके रस अशुद्ध हो; और जिससे वह अके छोटेसे क्षेत्रको सारी दुनिया तथा अल्प हितको ही समग्र हित मान ले। अल्पता और अशुद्धिके ये दोष ज्ञान और योग्य शिक्षा द्वारा तथा अनुकूल परिस्थिति पैदा करनेसे कम होते हैं। परन्तु मनुष्यत्वका विकास जिस रसका नाश करनेके प्रयत्नमें नहीं, बल्कि उसका अचित पोषण करनेमें है।

४

जीवनमें मृत्युका स्थान

“अविनाशि तु तद्विद्धि येन सर्वमिदं ततम्।

विनाशमव्ययस्यास्य न कश्चित्कर्तुमर्हति ॥”

— जिससे यह अखिल जगत् व्याप्त है, उसे तू अविनाशी जान।
जिस अव्ययका नाश करनेमें कोई समर्थ नहीं है।

“न जायते म्रियते वा कदाचित्-

नायं भूत्वा भविता वा न भूयः।

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो

न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥”

— यह कभी जन्मता नहीं है, मरता नहीं है। यह था और भविष्यमें नहीं होगा ऐसा भी नहीं है। जिसलिये यह अजन्मा है, नित्य है, शाश्वत है, पुरातन है। शरीरका नाश होनेसे जिसका नाश नहीं होता।

“अव्यक्तादीनि भूतानि व्यक्तमध्यानि भारत ।

अव्यक्तनिघनान्येव तत्र का परिदेवना ॥”

—हे भारत, भूतमात्रकी जन्मसे पहलेकी और मृत्युके बादकी अवस्था देखी नहीं जा सकती; वह अव्यक्त है, बीचकी ही स्थिति व्यक्त होनी है। अन्तरमें चिन्ताका क्या कारण है?

“देही नित्यमवध्योऽयं देहे सर्वस्य भारत ।

तस्मात्सर्वाणि भूतानि न त्व शोचितुमर्हसि ॥”

—हे भारत, सबकी देहमें विद्यमान यह देहवारी आत्मा नित्य अवध्य है, जिसलिसे भूतमात्रके विषयमें तुझे शोक करना अचित्त नहीं है।

(गीता २-१७, २०, २८, ३०)

विश्वके विस्तार और क्षण-क्षणके सर्जन-विनाशमें दिखायी देने-वाला व्यापक जीवन शारीरिक जीवनके जितना ही जीवनका महत्त्वपूर्ण रूप है। यह व्यापक जीवन जिस तरह किसी शरीरके धारण, पोषण तथा चित्तके विकास द्वारा प्रभावित होता है, उसी तरह नाशके द्वारा भी प्रभावित होता है। अनाहारणके लिये, असाध्य रोग, बुढ़ापा या पागलपनसे निकम्मा बना हुआ शरीर केवल उसके धारण करनेवालेको ही भाररूप नहीं होता है; परन्तु उसके आसपास फैले हुए जीवनके रास्तेको भी रोकता है। उसकी मौतसे थोड़ी देरके लिये खेद होता है या बनायी हुई कुछ योजनाओं विगड जाती हैं, परन्तु परिणाममें मृत्यु खुद मरनेवालेके लिये तथा आसपासके जीवनके लिये राहतरूप और आगेके विकासके लिये एक आवश्यक घटनाके समान ही होती है। जब अनिच्छासे अथवा तथाकथित ‘कुदरती कारणोंसे’ मौत होती है, तब भी ऐसा ही होता है। बलात्कारसे होनेवाली मौतके नतीजे जिसमें भी ज्यादा स्पष्ट दिखायी देनेवाले होते हैं। ऐसा न होता तो कभी खून या लडाओ करनेकी वृत्ति ही पैदा न होती। जीवित प्राणियोंको मारा जाता है, क्योंकि मारनेवालेका यह मही या गलत खयाल होता है कि मरनेवालेके देह-धारणकी अपेक्षा उसके देह-नाशमें पीछे रहनेवालेका जीवन — अर्थात् व्यापक जीवन — अधिक अच्छी तरहसे

विकसित होगा। यह सहज ही समझमें आनेवाली बात है। अुदाहरणके लिये, मौत खुद अेक रोज घटनेवाली घटना है, फिर भी यदि किसी सयोगसे अेकाध महायुद्धके किसी मुख्य पात्रकी मौत हो जाय तो युद्धमें हुअी सभी मौतोंका विशाल जीवन पर जो अेकत्रित असर होता है अुसकी अपेक्षा भी अिस मौतका असर बढ जाता है। अिसी तरहसे अपनी अिच्छासे की हुअी या स्वीकारी हुअी मौत भी जीवनकालमें अुन प्राणियोंके द्वारा की हुअी प्रवृत्तियोंकी तरह ही व्यापक जीवनको विकसित करने या अुसे अूपर अुठानेमें बलवान साधन बन सकती है। कुछ अैसे प्रसंगोंकी भी कल्पना की जा सकती है, जब जीवित प्राणियोंकी अत्यन्त बुद्धिपूर्ण और तीव्र प्रवृत्तिकी अपेक्षा अुनकी मौतका बल ज्यादा प्रभावशाली होता है। अैसा अनुभव न होता हो तो शहीद बननेका किसीमें अुत्साह या श्रद्धा ही पैदा न हो। अैसा लगता है कि अैसे प्रसंग पर होनेवाली मौत जीवनकी किसी प्रकारकी गुप्त अथवा रुकी हुअी शक्तिको प्रकट या मुक्त करती है। वह शक्ति देह-धारणकी अवधिमें सभी प्रयत्न करने पर भी सफल नहीं हो सकती थी। परन्तु देह छूट जानेके बाद थोड़े ही समयमें वह जीवनकी प्रगतिको रोकनेवाली बाधाको दूर कर देती है।

प्राणी मृत्युको जीवनका शत्रु ही समझता है। परन्तु जीवनका अनुभव हरअेकको धीरे धीरे समझाता है कि वह जीवनका मित्र भी है। योग्य समयमें मृत्यु न हो, तो वह प्राणी अपने-आपको तथा दूसरोंको अप्रिय लगने लगता है और भाररूप हो जाता है, तथा दूसरोंके विकासमें बाधक भी होता है। बहुत थोड़े आदमी अैसे भाग्यशाली होते हैं, जो अपनी अुपयोगिता पूरी होते ही तुरत चले जाते हैं। परन्तु मृत्युकी यह सेवा अुसकी घटनाके समय ध्यानमें नहीं आती। अिसलिये प्रियजनों पर अुस समय तो शोककी छाया फैल जाती है। परन्तु धीरे धीरे अनुभव होता जाता है कि मौतने जो काम किया, वह दस वर्षके अधिक जीवनसे भी शायद नहीं हो पाता। विशाल जीवनको अुन्नत करनेके लिये मौत कितनी जबरदस्त शक्ति निर्माण कर सकती है, अिसके दृष्टान्तके तौर पर हजरत अीसा और

मृत्तुके पहले गिण्योंके, कुछ सिक्ख गुरुओंके तथा साधु टेलेमैक्सके आत्म-
बलिदान पेश किये जा सकते हैं। जिन सबने मानव-जीवनका प्रवाह
कितना ही बदल डाला है।

जिस तरह तटस्थतासे विचार करने पर मृत्यु जीवित दशाकी
तरह ही जीवनको विकसित करनेवाली मालूम होती है। जब किसीको
ऐसा साफ मालूम हो जाय कि किसी कारणसे मेरी प्राणशक्ति प्रभाव-
शाली ढंगसे काम नहीं कर सकती अथवा आसपासके जीवनमें योग्य
शक्तिका निर्माण करनेमें निष्फल रहती है और जीवनकी अुन्नतिके लिये
वैसी शक्तिका निर्माण होना जरूरी है, तब स्वेच्छासे मृत्युको निमंत्रण
देना कर्तव्य हो सकता है। मोक्ष अथवा स्वर्गप्राप्ति जैसे किसी व्यक्ति-
गत लाभकी दृष्टिसे यह कदम अुठानेकी जरूरत नहीं है, अथवा न होनी
चाहिये। फोड़े पर नश्टर लगानेकी शारीरिक शस्त्रक्रियाकी तरह ही
जिसका निश्चय होना चाहिये। व्यापक जीवनके साथ अत्यंत
आत्मीयताका अनुभव हो, तभी ऐसा निश्चय हो सकता है।

यह निश्चय हो जाय तभी ऐसी स्थिति आ सकती है कि —

“गतासूनगतासूश्च नानुशोचन्ति पंडिताः ॥”

(गीता २-११)

और

“एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति।

स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति ॥”

(गीता २-७२)

१ पंडित मृत और जीवितोका शोक नहीं करते।

२. हे पार्थ, ब्रह्मको पहचाननेवालेकी स्थिति ऐसी होती है।
असे पाने पर फिर वह मोहके वश नहीं होता और यदि मृत्युकालमें
भी ऐसी ही स्थिति बनी रहे तो वह ब्रह्मनिर्वाण प्राप्त करता है।

मृत्यु पर जीत

अब सोचने योग्य प्रश्न यह है कि यदि मृत्यु भी जीवनका ही अेक रचनात्मक बल और जीवनको विकसित करनेवाला साधन हो, और किसी प्राणीने अपनी मृत्यु कभी देखी ही नहीं यह बात सत्य हो, तो प्राणी मात्रको मृत्युसे अितनी ज्यादा नफरत और डर क्यों होता है? प्राण-धारणसे सच्चा वैराग्य मुश्किलसे ही क्यों हो सकता है? संसार दुःख-रूप ही है अैसा कहनेवाला और संसारमें दुःखका ही ज्यादा अनुभव करनेसे बारबार मृत्युकी अिच्छा प्रकट करनेवाला मनुष्य भी आत्महत्याका प्रयत्न करनेके बाद जब मौत अुसके सामने आकर खड़ी होती है, तब दो क्षण अधिक जीनेकी अिच्छा रखता हुआ तथा वचनेके लिये निष्फल प्रयत्न करता हुआ देखा जाता है।*

हमारा स्नेहीजन बीमारीसे अुठ सके अैसी अुसकी हालत नहीं होती; सिर्फ पीडा सहन करता रहता है; अुसकी अुमर वगैराको देखते हुअे वह मर जाय तो अुचित समयमें ही चल बसा माना जायगा—अैसा समझते हुअे भी डॉक्टर और सगे-सम्बन्धी अुसकी आयुष्य-डोरीको दो घण्टे तो भी ज्यादा लम्बी करनेके लिये छटपटाते हैं

* यहां मुझे अेक पाठ्यपुस्तककी वार्ता याद आती है। अेक बूढा गरीब लकड़हारा लकड़ीका वोझ लेकर जंगलसे आ रहा था। रास्तेमें थक जानेके कारण वोझको जमीन पर फेक कर गहरी आहूके साथ “हे राम! अब तो मौत आ जाय तो अच्छा।” कहता हुआ बैठ गया। तुरन्त ही सामने अेक पुरुष आकर खड़ा हुआ और पूछने लगा: “क्यों भाजी! मुझे कैसे याद किया?” लकड़हारेने पूछा, “तुम कौन हो?” अुसने कहा, “मृत्यु—तुमने अभी मुझे याद किया था न?” लकड़हारा थोडा घबराया परन्तु चालाकीसे बोला, “भाजी, जरा यह वोझ मेरे सिर पर चढा दो न!”

और वैसा करनेमें ही स्वधर्म मानते हैं। शास्त्र भले यह कहे कि जीव अजर-अमर है और बार बार जन्म लेता है, अर्थात् अपना व्यक्तित्व कायम रखता है, फिर भी मनुष्यका वर्तव्य तो ऐसी ही श्रद्धा प्रकट करता हुआ मालूम होता है कि जीवनके मानी आयुष्य और आयुष्यके मानी जीवन है; तथा आयुष्यके अन्तमें व्यक्तित्वका नाश हो जाता है और व्यक्तित्वके नाशके मानी हैं अन्धकार! जिस तरह मरनेवालेका या स्नेहियोंका मृत्युसे समाधान नहीं होता, जिसका कारण क्या है?

यह बात सत्य है कि असमाधानका एक कारण पारस्परिक स्नेह है। वियोगका दुःख होता है और वह होना स्वाभाविक है। परन्तु जिसके साथ स्नेहका कोमी संबंध नहीं होता, उसे भी हम मौतसे वचानेका प्रयत्न करते हैं और उसे मरता हुआ देखकर खेद करते हैं। यह समभाव है। और जिसके पीछे एक ही श्रद्धा काम करती हुई मालूम होती है। वह यह कि 'जीता नर वसाता घर', मरने-वाला नहीं। 'मृत्यु मंगल-स्वरूप है' ऐसा अनुभव करना बहुत कठिन है।

ऐसा मानना ठीक नहीं कि तत्त्वज्ञानके सिद्धान्तसे विपरीत ऐसी भुलटी मनोवृत्तिका कारण केवल अज्ञान ही है। जिसका एक कारण यह हो सकता है कि जिस अवस्थाका अभ्यास या अनुभव नहीं होता, उसका डर लगता है। जिसे अंधेरेका अभ्यास न हो अन्धेरेसे डर लगता है; जंगलका अभ्यास न हो उसे जंगलका और शहरका न हो उसे शहरका डर लगता है; पानीमें मुसाफिरी करनेका अभ्यास न हो उसे स्टीमरका डर लगता है। मृत्युका पहले कभी अनुभव किया हो ऐसा किसीको याद नहीं होता, तो फिर उसका अभ्यास तो हो ही कैसे सकता है? यह वस्तु अतमे अच्छी और सुखप्रद हो, तो भी जिस तरह अंधेरेमें अथवा पहली बार पानीमें अथवा पेरेझूट लेकर हवामें कूदते समय डर लगता है, उसी तरह जिसका डर लगना संभव है।

परन्तु जिससे भी गहरा और महत्त्वपूर्ण एक दूसरा कारण भी उसके पीछे रहता है। वह है मरनेवाले व्यक्तिकी अतिशय कामना।

जब तक प्राणीको ऐसा लगता है कि कुछ जानना, भोगना और करना बाकी रह गया है और उसके पहले ही शरीर-यंत्रके रुक जानेका डर पैदा हो गया है, तब तक श्रद्धालु भक्त हो, वेदांती ज्ञानी हो, या सच्चा नास्तिक हो, किसीकी भी जीनेकी अभिलाषा मिट नहीं सकती। मुसाफिरी बाकी हो और मोटरका पेट्रोल खतम हो जाय या टायरमें छेद हो जाय, तो मुसाफिर ज्ञानी हो या अज्ञानी वह निराश हुअे बिना कैसे रह सकता है? लेकिन संभव है मुसाफिरी पूरी होनेके बाद मोटरका चाहे जो हो जाय तो भी उसको शोक न हो।

जीनेकी अभिलाषा कामना और शरीर-यंत्रके बीच मेलके अभावका परिणाम है। “मारो हंसलो^१ नानो ने देवळ^२ जूनुं तो थयु।” (मीरावाजी) अर्थात् कामनाओं बाकी रही और शरीर मुन्हें सिद्ध करनेके लायक नहीं रहा और उसके पहले ही टूटने लगा। कभी बिससे अलुटा होने पर शरीर-धारण भाररूप है, ऐसा भी अनुभव होता है। खुद जो कुछ करनेकी अुमंग रखता था वह कर चुका, अब ज्यादा सोचनेकी या कामना करनेकी ताकत भी नहीं रही, शरीर भी जर्जरित हो गया है; परंतु हृदयका मासपिण्ड ऐसा मजबूत है कि उसकी गति थमती नहीं और वह वर्षों तक शरीरको टिकाये रखता है। बिसकी तुलना कुम्हारके चक्रकी गतिके साथ की जा सकती है। ‘हंसलो’ छोटा रहे और ‘देवळ’ पुराना हो जाय, उस स्थितिसे यह अलुटी है।

परंतु ‘हंसलो’ भी छोटा और बलवान हो और ‘देवळ’ भी मजबूत हो और फिर भी ‘देवळ’को तोड़ डालने या टूटने देनेका अर्थात् मृत्युसे भेटनेका प्रसंग आने पर हिंमत और समाधान रहे, तब “मृत्यु मरी गयु रे लोल”* (मृत्यु मेरी मर गयी रे) गानेकी योग्यता आयी, ऐसा कह सकते हैं। यह कब होता है?

जब किसी मनुष्यके जीवनका ध्येय ऐसा दीर्घकालीन और निःस्वार्थ हो कि उसकी ही जिंदगीमें उसका पूरी तरह सिद्ध होना असंभव हो; अलुटा अपनी सार्वजनिकता और कठिनायीके कारण

१. हंसलो = आत्मा। २. देवळ = शरीर।

* गुजराती कवि नरसिंहरावकी कविताकी एक पंक्ति।

वह अनेक व्यक्तियोंके समग्र जीवन-कर्म और बलिदानोंकी भी अपेक्षा रखता हो, तो वैसा ध्येय और ध्येयोंकी तरह पूर्णतया अुदात्त न होने पर भी अपने साथ ओतप्रोत होनेवाले व्यक्तिको अपना शरीर हिम्मत और संतोषपूर्वक छोड़ देनेकी शक्ति देता है। अुस मनुष्यको अुस ध्येयकी सिद्धिके लिये जीनेकी भी अुमग रहती है और अुसके लिये यदि मरना जरूरी हो तो अुसमें मरनेकी भी हिम्मत आ जाती है। परंतु जो ध्येय चाहे जितना अुदात्त और कठिन होने पर भी सार्वजनिक न हो, अर्थात् समष्टिके जीवनको व्याप्त करनेवाला न हो, बल्कि अुस मनुष्यकी व्यक्तिगत कामना ही हो — जैसे कि मोक्षकी — तो जब तक वह आदमी अपने ध्येयकी सच्ची या झूठी सिद्धि नहीं देखेगा, तब तक वह संतोष और हिम्मतके साथ मृत्युका स्वागत नहीं कर सकेगा। शरीरके थक जाने पर अनशन करके अुसका अंत करनेमें ही श्रेय है, अैसा विचार करके अनशन शुरू करनेवालेकी भी अुस अनशनमें डिगनेकी सभावना रहती है।

जो मनुष्य सार्वजनिक ध्येय रखते हुअे भी अुसकी सिद्धि अपनी आखोसे देखनेकी व्यक्तिगत कामना रखता हो, वह मनुष्य भी संतोषपूर्वक शरीरका अंत देखनेमें असमर्थ होता है।

परंतु जिसका ध्येय तुलनामें कम अुदात्त — आध्यात्मिककी अपेक्षा आधिभौतिक माना जानेवाला हो, परंतु ज्ञानपूर्वक अथवा निष्परागत संस्कारोंसे या जडतासे भी सार्वजनिक हो, वह व्यक्ति जीवनके दूसरे क्षेत्रोंमें मामूली आदमी लगता हो तब भी अुस ध्येयकी सिद्धिके लिये जरूरत पडने पर ज्यादा हिम्मत और मतोषके साथ मर सकता है।

व्यक्तिगत मोक्षके लिये अनेक साधु पुरुषोंने बहुत बड़ा पुरुषार्थ और त्याग किया है और वे निद्रिके पहले ही मर भी गये हैं। परंतु यदि वह मोक्ष काल्पनिक ही हो, तो मोक्षसिद्धि जैसा लगनेके बाद जो थोड़े समयमें ही मर गये वे तो नंतोषपूर्वक मरे हैं; परंतु जो अुसके बाद लंबे समय तक जीते रहे, वे मरनेके समय जीवित रहनेका प्रयत्न करते देखे गये हैं। क्योंकि काल्पनिक

मोक्षकी कृतार्थता मिट जानेके बाद कोअी वाकी रही हुआ कामना या ज्यादा आगे जानेकी कामना नवीन ध्येय बनती है; और वह जीवित रहनेकी अभिलाषा अुनमें कायम रखती है।

परन्तु जिसके जीवनका ध्येय जान या अनजानमें विग्वके जीवनको किसी दिशामे ज्यादा समृद्ध बनानेवाला होता है, और अुसीमे जो अपना व्यक्तिगत श्रेय भी समझता है, अुसे अुस ध्येयके लिअे अपना जीवित रहना भी जिस तरह प्रयोजनरूप लगता है, अुसी तरह मरनेकी जरूरत होने पर मरना भी प्रयोजनरूप लगता है; और काम करते करते कुदरती मौत आवे, तब भी शांति और सतोष रहता है। अिस तरह कअी वार किसी धर्मके संस्थापककी अपेक्षा अुसके प्रचारक ज्यादा हिम्मत और संतोषके साथ अपना बलिदान देते हुआ पाये गये हैं। लडाअी, समाजसेवा, स्वामिभक्ति, देशभक्ति वगैरा सब क्षेत्रोंमें अैसा अनुभव होता है।

मृत्युको जीतनेका यही निश्चित मार्ग मालूम होता है। जीवनका ध्येय स्वलक्षी नही, व्यक्तिगत नही, परन्तु विग्वलक्षी, सार्वजनिक रखा जाय; अुसे ध्येय माने या अपने श्रेयका साधन मानें; अथवा अपने श्रेयको ध्येय मानें और सार्वजनिक जीवनकी समृद्धिको अुसका अनिवार्य साधन मानें; यदि अपने श्रेय और विग्वजीवनकी समृद्धिके बीच विरोध नही पर सुमेल साधा होगा; यदि अुस ध्येयका कुछ अंश अपने ही जीवनकालमें और अपने ही हाथों या अपनी ही रीतिसे सिद्ध करनेका आग्रह नही रखा जाय बल्कि वह अितना लंबा और सार्वलौकिक हो कि अनेकोंके हाथोंसे दीर्घकालमें ही अुसकी सिद्धि शक्य हो, तो वैसे 'ध्येय'के लिअे सतोषपूर्वक जीने और मरनेकी बहुत बडी संभावना रहती है। कोअी दूसरा ध्येय यह परिणाम नही ला सकता।

विग्वजीवन गगोत्रीसे निकलकर समुद्रकी तरफ बढनेवाले गगाके प्रवाहके समान है। व्यक्ति अुसके पानीकी अेक अेक बूद जैसे हैं। सब बूदे अेक-दूसरेके साथ मिलकर और सतत मिली हुआ रह कर लगातार आगे ही आगे बढती रहती हैं; पीछेसे आनेवाली बूदोंका प्रवाह आगे गअी हुआ बूदोंको ढकेलता रहता है। और

पीछेकी तथा आगेकी बूढ़ें पृथ्वीके गुरुत्वाकर्षणसे समुद्रकी ओर वेग-पूर्वक दौड़ती ही रहती है। ऐसा होता है तभी गंगा बड़ी नदीका रूप धारण करती है और उसे समुद्र तक पहुँचनेकी सिद्धि मिलती है।

परन्तु यदि उस गंगाकी हरएक बूढ़ेके वारेमें अलग अलग विचार करें तो हरएक बूढ़े समुद्र तक पहुँचती ही है, ऐसा नहीं कह सकते। कितनी ही बूढ़ेको आसपासकी और नीचेकी जमीन सोख लेती है; कुछको वनस्पतियाँ चूस लेती हैं या जीव-जंतु पी जाते हैं; कितनी ही अधवीचमें ही सूखकर भाफ बन जाती है; कितनी ही अनेक पदार्थोंके साथ मिलकर रासायनिक द्रव्योंका रूप ले लेती है। इस तरह अगणित बूढ़ें समुद्र तक पहुँचती ही नहीं। दूसरी ओर, जिसे हम गंगाका प्रवाह कहते हैं, उसे अपनी समृद्धि और सिद्धि यमुना, सोन, सरयू, गंडक, गोमती जैसी कितनी ही बड़ी बड़ी नदियों और सैकड़ों छोटे छोटे नदी-नालोंके अपने व्यक्तित्वका नाश करनेवाले स्वार्पणसे प्राप्त हुआ है। जिन अगणित बूढ़ेका और जिन सैकड़ों नदी-नालोंका इस तरहका सतत बलिदान न होता रहता, तो गंगाके प्रवाहको समुद्र तक पहुँचनेकी सिद्धि नहीं मिलती, अथवा मिलती तो भी जगत् उसकी ज्यादा कीमत नहीं करता। क्योंकि गंगा हमें भव्य और माताके समान पालन करनेवाली उसके समुद्र तक पहुँचनेवाले जलप्रवाहकी अपेक्षा उसकी जज्ब होनेवाली, चूसी जानेवाली, पी जानेवाली, सूखनेवाली और रमायन बननेवाली बूढ़ेके कारण तथा अनेक नदी-नालोंको अपनेमें ममा लेनेकी शक्ति रखनेके कारण लगती है।

फिर भी समुद्र तक पहुँचनेवाली या न पहुँचनेवाली हरएक बूढ़े और नदी-नाला संपूर्ण रूपसे पानी ही है न? वह समुद्रमें पहुँचा नहीं है या अलग अलग प्रवाहके रूपमें बहता नहीं है, और उनका व्यक्तित्व रहा नहीं है, इसमें क्या उसके और समुद्रके बिन्दुओंके स्वरूपमें रत्ती भर भी अंतर पड़ता है? अथवा समुद्र तक न पहुँचनेके कारण या वहाँ पहुँचने तक अलग व्यक्तित्व न रख सकनेके कारण, क्या उनका जलत्व कम कृतार्थ या कम निद्रा हुआ माना जायगा? परन्तु यदि कोई बिन्दु या नाला खुद ही व्यक्तित्वकी रक्षा करके

समुद्र तक पहुँचनेका आग्रह रखे, तो उसे कृतार्थताका अनुभव नहीं होगा। तटस्थ न्यायाधीश जिसे उसका मूढाग्रह समझेगा।

यदि हमें व्यक्तिगत सिद्धिया प्राप्त करनेका तथा हमारे व्यक्तित्वको सदाके लिये अलगसे सुरक्षित रखनेका आग्रह न हो, तो हमारे जीवन और मृत्युके बीचका भेद मिट सकता है। अनासक्ति और अलिप्तताकी सिद्धि जिसके बिना संभव नहीं है वैसे कहिये, अथवा जिस स्थितिकी प्राप्तिको ही अनासक्ति या अलिप्तता कहिये। इसी अर्थमें नीचेके श्लोक चरितार्थ हो सकेंगे :

“आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं

समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत् ।

तद्वत्कामा यं प्रविशन्ति सर्वे

स शान्तिमाप्नोति न कामकामी ॥”^१

“विहाय कामान्यः सर्वान्पुमांश्चरति निस्पृहः ।

निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति ॥”^२

(गीता २-७०, ७१)

१. नदियोंके प्रवेशसे भरता रहने पर भी जैसे समुद्र अचल रहता है, वैसे ही जिस मनुष्यमें संसारके भोग गान्त हो जाते हैं वही शान्ति प्राप्त करता है, न कि कामनावाला मनुष्य।

२. सब कामनाओंका त्याग करके जो पुरुष बिच्छा, ममता और अहंकाररहित होकर विचरता है, वही शान्ति पाता है।

जीवन सुखमय या दुःखमय ?

“न जाने संसारः किममृतमय किं विषमयः ॥”

(भर्तृहरि, वैराग्यशतक, ८८)

संसार-जीवन दुःखमय ही है, ऐसा सब धर्मों और दर्शनोका तथा सामान्य रूपसे गभीरताके साथ अपना अनुभव प्रकट करनेवाले मनुष्योंका निश्चित मत मालूम पड़ता है। सात्व्यकारिकामें कहा है कि :

“(बूध्वं, मध्य और अधः—तीनों लोकोमें) चेतन पुन्य जरा-मरणसे होनेवाला दुःख भोगता है। . . . जिसलिअे दुःख स्वभावसे ही है।”

(कारिका ५५)

योगसूत्र भी कहते हैं कि :

“मुख भी अस्थिरता, चिन्ता और सस्कारोंके दुःखोवाले तथा गुण और वृत्तियोंके विरोधवाले होते हैं, जिसलिअे द्विवेकी पुरुष सबको दुःखरूप ही मानता है।”

(२-१५)

गीता भी दो जगह जिसका समर्थन करती है। नवें अध्यायमें कहा है कि :

“अनित्यमसुखं लोकमिम प्राप्य भजस्व माम्।”^१

(९-३३)

तथा तेरहवें अध्यायमें “जन्म-मृत्यु-जरा-व्याधि-दुःख-दोषानु-दर्शनम्”^२ (१३-८) को ज्ञानका अेक लक्षण बताया है।

१. जिसलिअे जिस अनित्य और मुखरहित लोकमें जन्म लेकर तू मुझे भज।

२. जन्म, मरण, जरा, व्याधि, दुःख और दोषोंका निरन्तर भान।

बौद्ध, जैन अित्यादि धर्मों और दर्शनोका भी यही अभिप्राय है। आसाआ और मुसलमान सतोंने भी अिन्ही विचारोको पोसा है। वैराग्य और संन्यास मार्गकी अुत्पत्ति भी अिसी मतमें से हुअी है।

साख्य, योग, न्याय, वैशेषिक अित्यादि दर्शन सुखके अस्तित्वका ही अिनकार करते हुअे मालूम होते हैं। दुःखके आत्यन्तिक नाशका ही नाम सुख है। सुख या आनदकी प्राप्तिा या अुसकी बोधका प्रयत्न केवल मिथ्या प्रयास है। बहुतसे अद्वैत वेदान्तियोंने भी आत्माका स्वरूप बतलानेवाले तीन शब्द सत्, चित् और आनंद असत्, अचित् और शोकका निरास करनेके लिये ही माने हैं; अर्थात् असत् नहीं अिसलिये सत्, जड नहीं अिसलिये चेतन, शोकरूप नहीं अिसलिये आनदरूप। आत्मा तो सुख और आनदका सागर है, अुसमे निरतिशय आनद है, अित्यादि वर्णन प्रत्येक वेदान्तीको मान्य नहीं हैं।

पुराणोंमे मार्कण्डेय मुनिकी कथा है कि वे चिरंजीव मुनि अनेक सृष्टियोंमे घूमे तथा अुन्होंने अनेक सृष्टियोंकी अुत्पत्ति, स्थिति और प्रलय देखे, परंतु कही पर भी अुन्हे यह अनुभव नहीं हुआ कि जीवन सुखमय है।

केवल सुभाषितोंमे भर्तृहरि ही कही पर आनंद और कही पर दुःखके दृश्य देखकर यह शका प्रकट करते हैं कि कुल मिलाकर अिस संसारमे अमृत है या जहर, यह समझमे नहीं आता।

भर्तृहरिको अेक ही समयमे परंतु जुदी जुदी जगहो पर सुख-दुःख दोनोंके दृश्य देखकर शका पैदा हुअी है। अर्थात् सारे संसारके विषयमे यह शंका है। परंतु अपना व्यक्तिगत या समष्टिका जीवन कुल मिलाकर सुखरूप है या दुःखरूप, यह भी विचारने जैसी बात है।

क्या सचमुच हरअेकको निजी अनुभवसे संसार अथवा जीवन हमेशा दुःखरूप ही मालूम हुआ है? क्या अिसके सुख भी दुःख देनेवाले और दुःख भी दुःख देनेवाले ही हमेशा सावित हुअे हैं? क्या मनुष्यकी संसार-सवधी अनुभवोकी स्मृति हमेशा भौतिक, मानसिक, बौद्धिक, आध्यात्मिक — किसी भी प्रकारके सुखके अशसे रहित ही होती है? क्या अुसने दुःखके साथ सुखका भी अनुभव नहीं किया है?

क्या हरबेक सुख वादमें दुःखरूप ही मालूम हुआ है ? या अुनकी स्मृति दुःख ही पैदा करती है ? बिनने बुलटा, क्या अँना भी नहीं हुआ है कि कुछ दुःख भी वादमें सुखकारक निकले हैं अथवा दुःख-कारक होने पर भी स्मृतिरूपमें सुख देनेवाले मालूम हुअे हैं ?

और अैसे कितने आदमी हमने देखे हैं, जिन्होंने जीवनको दुःखरूप माननेके वाद भी अुसमें से सुख प्राप्त करनेकी या अुसे सुखकर बनानेकी आशा रखी ही न हो ? कोअी अुपाय कोशिश करने जँना मालूम हुआ हो और अुने आजमानेकी शक्यता हो, फिर भी आजमाअिश न की हो ? अुपाय मालूम न होने पर अुसकी गोघ करना अुचित न माना हो ? और जो कहते हैं कि हमने तो जीवनमें दुःख, दुःख और केवल दुःख ही देखा है और हम जीवनसे विलकुल निराश हो गये हैं, अुनके नामने कोअी अुन्हें तत्काल गोलीसे अुड़ानेके लिये तैयार हो, तो अुनमें से कितने अुसका कृतज्ञतापूर्वक स्वागत करनेके लिये तैयार होंगे ? यह बात सच है कि बलवान विरोधी परिस्थितियोंके कारण, आलमके कारण या पुत्पार्थ करनेकी शक्ति न होनेके कारण, अथवा मोची हुआ मफलता न मिलनेके कारण बहुतसे लोग दुःखमें सडते रहते हैं, और अपने नमीवको दोष देने हैं अथवा नमार दुःखमय ही है अँसा बोघ लेते हैं। परंतु वह निराशाका परिणाम है। और निराशाका स्वभाव ही अँसा है कि चाहे जितना टीपटीप कर अुसका मस्कार मजबूत बनाओ, तो भी वह आशाकी अपेक्षा अल्पजीवी ही रहती है। जिस तरह गहरा अवेरा छोटीसी दियासलाअीके मामने भी टिक नहीं मकता, अुसी तरह निराशा आशाकी किरणके सामने टिक नहीं सकती।

परंतु अघकारको दूर करनेके लिये आप अेकके वाद अेक दिया-सलाअी जलाते जायं, तो अँसा अनुभव होगा कि अंघकार ही गाढ है और दियामलाअीने अुने दूर करनेका प्रयत्न बेकार है। अुसके बदले मोमवत्ती, लालटेन या मगालका प्रयत्न अधिक मफल होगा। परंतु मोमवत्तीके खतम हो जानेके वाद क्या, लालटेनका तेल खतम हो जानेके वाद क्या ? यदि 'विवेकी' पुरुष अँमे ही सवाल पेग करता रहे,

तो मैं अनु सवालेंको विवेक नहीं मानूंगा। जिसके लिये तो दूसरी मोम-वत्ती या मशाल लाना अनिवार्य है, ऐसा समझकर ही चलना चाहिये।

बुद्धने पहला आर्यसत्य यह गिनाया है कि जरा, व्याधि, मृत्यु, अप्रियका योग और प्रियका वियोग ये पांच दुःख प्राकृतिक हैं। बात सच है। इनके सिवाय दूसरे सब दुःख तृष्णाजन्य हैं; वे तृष्णाको छोड़ देनेसे दूर हो सकते हैं। परन्तु क्या तृष्णा छू करने मात्रसे छूट सकती है? हम जीर्ण होकर मर जायं और सब सत्पुरुषोंके ज्ञाना-मृतको रात-दिन पीते रहे फिर भी अकेल दिन अचानक ऐसा मालूम पड़ता है कि वह निर्मूल नहीं हुआ है।

और जो पांच प्राकृतिक दुःख गिनाये गये हैं, उनके साथ ही जन्म, युवावस्था, आरोग्य, प्रियका योग और अप्रियका नाश इन पांच आनंदोंको भी प्राकृतिक ही क्यों न कहें? और तृष्णाकी सिद्धिके समय उसका सुख भी मिलता है, ऐसा भी क्यों न कहे?

वस्तुतः संसार और जीवनके प्रति देखनेकी हमारी दृष्टिमें और उसके संवधमे हमारी अपेक्षामें ही दोष है।

गीताके दूसरे अध्यायका १४ वां श्लोक संसारके स्वरूपको ज्यादा सच्ची रीतिसे प्रकट करता है:

“मात्रास्पर्शस्तु कौन्तेय गीतोष्णमुखदुःखदाः।

आगमापायिनोऽनित्यास्ता तितिक्षस्व भारत ॥”*

जीवनमें सुख तथा दुःख दोनों अनित्य हैं, मुखरूप तथा दुःखरूप दोनों प्रकारके विषय आते हैं और जाते हैं। हम दोनोंको सहन कर लें। अनित्यमें नित्यकी आशा करना, और फिर कहना कि सुख अनित्य है जिसलिये दुःख ही नित्य है, यह संसारका जो स्वभाव नहीं है, उसकी उससे आशा रखनेसे पैदा होनेवाली निराशा है। यह ठीक वैसा ही है जैसे गरम जलसे गरीर जल सकता है, यह जाननेके कारण उसे

* हे कौन्तेय, अन्द्रियोंके स्पर्श सर्दी-गर्मी, सुख और दुःख देनेवाले होते हैं। वे अनित्य होते हैं, आते हैं और जाते हैं। उन्हें तू सहन कर।

अग्नि पर डालकर अग्निको और ज्यादा प्रज्वलित करनेकी हम आशा करें और वैसा न होने पर कहे कि गरम पानी जला सकता है यह विलकुल झूठ है। गरम पानी जला सकता है यह सत्य है, परंतु वह अमुक वस्तुको ही। जिससे ज्यादा आगा रखी जाय तो दोष आगा रखनेवालेका है, पानीका नहीं। उसी तरह ससारमें मुख भी अमुक मात्रामे और परिस्थितियोंमें ही है, उससे ज्यादाकी आगा रखनेवाला भूल करता है। जो बात सुखके लिये सच है, वही दुःखके लिये भी है।

मुख और दुःखके बीचमें एक दूसरा भी फर्क है। यदि ससारके विषयमें हम ऐसी कल्पना कर रखे कि वह अने डालकी तरह होना चाहिये, जिन परसे वगैर किसी कोशिशके और आरामसे हम नीचे खिसकते आ सकें तो वह निराशा ही पैदा करावेगी। ससारका यह स्वभाव ही नहीं है। क्योंकि अनित्य ससार और नित्य आत्माके बीच चाहे जितना भेद मालूम होता हो, तो भी ससार आत्मामें से पैदा हुआ है। और आत्मा हाथमें से छूटते ही खटसे नीचे गिरनेवाले पत्थरके जैसी नहीं है, बल्कि हमेगा ऊपर ही ऊपर बुढ़नेकी कोशिश करनेवाले गरुड़ जैसी है, और बुढ़नेकी क्रिया ही ऐसी है कि उसमें कोशिश और मेहनतके वगैर चल नहीं सकता। उसी तरह ससारमें सतत पुरुषार्थ, सतत मेहनत जीवनको आगे बढ़ानेकी अनिवार्य शर्त है। जिस शर्तका पालन न किया जाय तो नीचे गिरना ही होगा; और वह तो दुःखमय ही होता है। जिस शर्तका पालन करने पर भी कदाचित् निष्फलता मिले और दुःख हो, परंतु सफलता भी मिल सकती है और सुख भी मिल सकता है। ऐसा होनेसे सुख संयोगवश तथा प्रयत्नाधीन और दुःख स्वभावसिद्ध मालूम होता है। परंतु उसका अर्थ यह नहीं है कि ससार केवल दुःखमय ही है। हिमालय पर चढ़नेमें सतत परिश्रम करना पड़ता है; नीचे गिरनेमें सतत परिश्रमकी जरूरत नहीं होती; वगैर कोशिशके — अनिच्छासे भी — कभी वह हो सकता है। यह संभव है कि चढ़नेका परिश्रम करने पर भी कभी निष्फलता मिले। परंतु जिससे पृथ्वीको घाटियो और पर्वतवाली न कह कर केवल घाटियो और गड्ढोंवाली ही कोभी कहे तो वह ठीक नहीं है।

और, बहुत विचारने जैसी बात तो यह है कि संसार दुःखरूप ही है असा तत्त्वसिद्धान्त होने पर भी, प्राणीके हृदयमें से संसारको सुखरूप बनानेकी आगा और प्रयत्नोंका कभी अुच्छेद ही नहीं होता, जिसका कारण क्या है? जिसका यह जवाब दिया जाता है कि आत्मा सुखरूप है, और जिस आत्ममुखका संसारको लगा हुआ रंग अज्ञानके कारण संसारमें सुखका भास कराता है; वस्तुतः अपनेमें रहे हुये सुखके अनुभवके वारेमें प्राणी भूलसे अैसी कल्पना करता है कि वह बाहरसे आता है। अपनी नाभिमें रही हुयी कस्तूरीको जिस तरह हिरन बाहर खोजता है, अुसीके जैसी यह भूल है। मेरे विचारसे यह जवाब अधूरा है। विचार करने पर मुझे अैसा लगता है कि आत्मामें से ही जिस संसारका अुद्भव है, और आत्मा तथा संसारके स्वरूपमें परस्पर विरोधकी कल्पना करना गलत है। आत्मा अनंत शक्तिमान है, जिसलिये संसार भी अनतरूपी है; आत्मा सतत क्रियावान, गतिमान है, जिसलिये संसार भी सतत बदलनेवाला है; आत्मा सतत ज्ञानरूप है, जिसलिये संसार सतत नये नये अनुभवोंसे भरा हुआ है। संक्षेपमें, निरंतर नये नये रूपोंमें अपनेको प्रकट हुआ देखना आत्माके स्वरूपमें से पैदा होनेवाला अवश्य स्वभाव है। ये अनंत रूप अलवत्ता अेकसे नहीं हो सकते; परस्पर विरोधी भी हो सकते हैं। और जिसलिये कभी सुखकी वेदना करानेवाले और कभी दुःखकी वेदना करानेवाले होते हैं। सुखकी वेदना पैदा करके वहां स्थिर रहना आत्माके स्वभावमें नहीं है; जिसलिये नवीन वेदना ज्यादा मुखकी या कम सुखकी होती है अथवा दुःखकी भी होती है। दुःखकी वेदना पैदा करके अुसमें संतोष मानना या हमेगाके लिये निराग होकर बैठ जाना भी आत्माका स्वभाव नहीं हो सकता। क्योकि अेक ही जगह और अुसमें भी निष्फल स्थल पर स्थिर रहना अुसके ज्ञान-क्रियाशील स्वभावके विरुद्ध है। जिसलिये जहां जहां दुःखका अनुभव हो, वहां वहां अुसके साथ अगड़ना और अुसमें ने निकलनेके लिये प्रयत्न करना, और मुखका अनुभव हो वहां अुने समृद्ध करनेके लिये प्रयत्न करना अुसके स्वभावका परिणाम-

रूप धर्म है। अुसके स्वभावके विरोधी तत्त्वज्ञानका चाहे जितना प्रचार हो, और कोसी विरला योगी वैसे तत्त्वज्ञानमें दृढ़ रूपसे स्थिर दिखायी दे, तो भी वैंसा तत्त्वज्ञान जगत्में कभी स्थायी नहीं मालूम होगा। जिसलिअे जरा, मृत्यु, रोग, अप्रिय परिस्थितियोंके योग और प्रिय परिस्थितियोंके वियोगके अनिवार्य दुःखोको दूर करना तथा बल, आरोग्य, दीर्घायु, प्रिय परिस्थितियोंके योग और अप्रियके वियोगमें प्राप्त होनेवाले सुखोको मिट्ट करानेके लिअे प्रयत्न करना ही अुचित पुरुषार्थ और जीवनका ध्येय हो सकता है। अलवत्ता, अुसमें विवेक तो होना ही चाहिये, अर्थात् ज्ञान होना चाहिये। ज्ञानकी कमीके कारण पुरुषार्थकी निष्फलताके बार बार प्रसंग आयेंगे। और विवेक चाहिये, यानी अुन प्रयत्नो तथा अुनके परिणामोके विषयमें गलत आशा नहीं रखनी चाहिये; नहीं तो निराशा होगी ही। गलत आशाओं ये हैं प्रयत्नको सोचा हुआ यश मिलना ही चाहिये; वह प्रयत्न तथा अुमका परिणाम सुखरूप ही होना चाहिये, दुःखरूप होना ही नहीं चाहिये, अुसमें मेहनत होनी ही नहीं चाहिये अथवा हो भी तो बहुत कम होनी चाहिये। ऐसी ऐसी गलत आशाओका नाम ही फलासक्ति है।

पण्तु मिथ्या आशाओं न रखते हुअे भी अितना तो जानना चाहिये कि आत्मा सत्यकाम और सत्यसकल्प है। जिसलिअे वह जिस न्यूनिको प्रकट करनेके लिअे विवेकपूर्वक प्रयत्न करती है और अुसके पीछे मतन लगी रहती है, वह योग्य कालमें सिद्ध होती ही है। जिसलिअे समारको मशुद्ध, समृद्ध और निर्दोष बनानेवाला पुरुषार्थ सतत करते रहना और वैंसा कर्ते हुअे सुख-दुःख, लाभ-हानि, यश-अपयश वगैरा जो कुछ भी आ पड़े अुसे सहन करनेके लिअे तैयार रहना, अुसके लिअे जीवनको टिकाये रखने जैसा और जरूरत पड़े तो अुसकी बलि देने जैसा भी समझना — जिसीमें विवेकी और पुरुषार्थी मनुष्यके लिअे अपना तथा विश्वके जीवनका श्रेय तथा ध्येय प्राप्त करना सभव हो सकता है। जिसमें मे ही मानवधर्म और व्यक्तिका स्वकर्म प्राप्त होगा।

‘जगमें जीना दो दिनका’?

जब मैं सन् १९४२ में रायपुर जेलमें कैदी था, मेरे वार्डके वाजूमें ही स्त्रियोका वार्ड था। वहासे सुबह-शाम प्रार्थनाकी आवाज सुनायी देती थी। उसमें अंक भजन रोज गाया जाता था। उसका ध्रुवपद था — ‘जगमें जीना दो दिनका’। मेरा खयाल है कि वह भजन ब्रह्मानन्द-भजनमालाका है। जिसी भावके हमारे भक्ति-साहित्यमें सैकड़ों भजन हैं। कवीरका ‘जिस तन धनकी कौन बडायी’ प्रसिद्ध ही है। जिन भजनोंमें सत्याश और बोध लेने लायक कुछ भाग तो है। फिर भी मुझे ये विचार कुछ अखरते थे। कभी दिन तक उसे सुनते रहने पर मेरे साथ रहनेवाले श्री तुकड़ोजी महाराजसे मैंने अंक दिन विनोदमें कहा — “ये बहनें कैसे मान सकती हैं कि ‘जगमें जीना दो दिनका’ है? मास-डेढ़ मास तो हमें ही सुनते-सुनते हो गया।” खैर, यह तो मजाक था, लेकिन उसके प्रत्युत्तररूप नीचेका भजन है :

क्यों कहो जी साधो, जगमें जीना दो दिनका ?

गलत खयाल न बाँधो, जगमें जीवन दो दिनका ।

तन लघुजीवी, जग चिरजीवी अविनाशी जीवनका ;

जगके कार्यालयमें तन है साधन केवल जीवनका । — क्यों०

देह मरे दो दिन या युगमें, अन्त नहीं वह जीवनका ;

न कार्य ही नाश सभी होता, किया जो तनने जीवनका । — क्यों०

चरित-वृद्धि-वीर्य-मृत्युसे विकास जगके जीवनका ;

गुण-विद्या-कीर्ति-धन-वंगज दान है तनके जीवनका । — क्यों०

तन जानेसे डूब गयी दुनिया, सत्य नहीं यह जीवनका ;

तन जावे और जगत् डूवे, पर तू स्वरूप अक्षय जीवनका । — क्यों०

फरवरी, १९४४

संसार और धर्म

दूसरा भाग

श्रीश्वर

Q
J8
969

अवतार-भक्ति

जड़ या चेतन — अंसी कौनसी वस्तु है जो परमात्मासे भिन्न है? वस्तुतः हरएक सत्त्व या पदार्थ परमात्मा ही है। फिर भी सनातनी हिन्दू हरएक सत्त्वकी अुपासना या भक्ति नहीं करता; प्रतापवान और प्रतापहीन सत्त्वका भेद करता है और थोड़ेसे प्रतापवान सत्त्वोमे विशेष रूपसे परमात्माके भावकी प्रतिष्ठा करता है; जैसे कि अवतार या अपने सद्गुरु आदिमें। अुन्हे वह परमात्मारूप मानकर अुनकी अुपासना तथा भक्ति करता है।

बहु-जनसमाज अवतारमें परमात्मभाव रखता है, और शिष्य अपने सद्गुरुमें।

आम तौरसे लोकमत अंसे व्यक्तिको अवतारका पद देता है, जिसका प्रताप बहुत व्यापक तथा प्रसिद्ध हो तथा जिसके द्वारा बहुत लोककल्याण हुआ हो। सद्गुरुका प्रताप अपने शिष्यमण्डलके बाहर ज्यादा फैला हुआ नहीं होता। अुसके हाथो हुआ लोककल्याण अेक ही क्षेत्रमें और वह भी मर्यादित होता है। फिर भी दोनो परमात्माकी तरह अुपासना और भक्तिके पात्र माने जाते हैं।

परमात्माकी अुपासना — भक्ति तो अीसाअी, मुसलमान, पारसी अित्यादि सभी अीश्वरवादी धर्मोंको मान्य है। फिर भी वे लोग किसी भी सत्त्वको परमेश्वरके समान नहीं मानते तथा किसीकी अंसी भावना या भक्तिमे अुपासना भी नहीं करते।

प्रश्न यह है कि अवतार या सद्गुरुकी परमात्मारूपसे अुपासना — भक्ति करना क्या अुचित है? क्या राम, कृष्ण, शंकर आदि अैतिहासिक या रूपकात्मक अवतारों या देवोंको या अपने सद्गुरुको 'साक्षात् परब्रह्म' समझना और अिस भावनासे अुनकी अुपासना या ध्यान-भजन करना अुचित है?

मैं अद्वैत सिद्धान्तको माननेवाला हूं, सद्गुरुके द्वारा मैंने लाभ अुठाया है और गुरुभक्ति करता हू। तो भी मैं यह कहना चाहता

हू कि अुपासना करनेकी यह रूढ़ि और किसीमें अैसी श्रद्धा रखनेके संस्कार छोड़ दिये जाने चाहिये। तत्त्व तथा प्रत्यक्ष परिणाम — दोनो दृष्टियोसे जिस प्रकारकी अुपासना दोषपूर्ण है।

तत्त्वकी दृष्टिसे जिसलिये कि सत्त्वमात्र — पदार्थमात्रमें परमेश्वरकी अंशमात्र शक्तिका ही दर्शन होता है। कोअी पूरा नमूना हो ही नही सकता। सिर्फ मनुष्यको ही लें तो मनुष्यताका भी पूर्ण और सर्वकालके लिये पूर्ण स्वरूप किसी अेक सत्त्वमें नही आ सकता। और मनुष्य तो जड़-चेतन सृष्टिका अेक अणुमात्र अंग है। 'विष्टम्याऽहमिदं कृत्स्नमेकांशेन स्थितो जगत्।' (जिस सारे संसारको मैंने अेक अंशके द्वारा ही धारण कर रखा है: गीता १०-४२) जिसमें राम, कृष्ण आदि सब आ जाते हैं।

प्रत्यक्ष परिणामकी दृष्टिसे अवतार या गुरु द्वारा अीश्वरकी सगुणोपासना बहुत कल्पनाप्रधान, भ्रामक और विपरीत मार्गकी ओर बहती हुअी देखनेमें आती है।

हजारो वर्ष पहले हो गये जिन अवतारोके सच्चे चरित्र हम नही जानते। जिन ग्रन्थोमें जिनके पूरे या अधूरे अंश मिलते हैं, वे क्षेपकोसे भरे हुअे हैं, खास अुद्देश्यसे अुनमें घट-बढ़ की गअी है। वे अंश परस्पर विरोधी बातोंसे भरे हुअे हैं और अुन्हे दिव्यताका जामा पहनाया गया है। जिसलिये ये पुरुष सचमुच कैसे थे, जिसकी सच्ची कल्पना नही आ सकती। हरअेक संप्रदाय या भक्त अपनी कल्पनाके राम, कृष्ण आदि बनाकर अुनकी पूजा करता है। और सिर्फ पूजा ही करता है। अुनके अनुयायी अुनके चरित्रके अनुसार अपना चरित्र नही बनाते।

भूतकालमें हो गये कृष्णका कोअी भक्त स्वयं पुरुष होने पर भी गोपी बननेकी कल्पना करता है, कोअी अुद्धव और कोअी माता यशोदा बननेकी कल्पना करता है। कृष्णकी काल्पनिक मूर्तिको सत्य-स्वरूप मानकर वह अुसके प्रत्यक्ष दर्शन करनेकी साधना करता है। प्रत्यक्ष जीवनके कर्तव्योंको और प्रत्यक्ष माता, पिता, बालक, पति तथा समाज आदिको मिथ्या — झूठे मानता है और जिस काल्पनिक पति या

बालकके लिये रोता है, हसता है, नाचता है और नैवेद्य रखता है और फिर मानता है कि यही भक्ति है, साधना है और मोक्षकी सीढ़ी है।

किसी भी प्रतापी सत्त्वमें वही परमात्मा है, जिस तरहकी श्रद्धा रखनेसे जो भक्तिमार्ग पैदा हुआ है, उसमें बहुत ही कृत्रिमता आ गयी है, और कभी वार तो वह बहुत भद्दा रूप धारण कर बैठता है। पुराने समयमें हुअे कृष्णके नामके साथ गोपियोंके व्यवहारकी बातें निर्दोष बालक्रीडाओं थीं या शृंगार रमसे रंगे हुअे कोमली रूपक थे या प्रताप और विलास दोनों भावोंको अकसाथ रखनेवाले किसी राष्ट्र-पुरुषका सच्चा जीवन था, जिसका हमें निश्चित पता नहीं है। संभव है ये तीनों रंग बिन बातोंमें हों? परन्तु जो अक सस्कार अवतार-भक्त या गुरुभक्त संप्रदायोंमें स्थिर हुआ है, वह यह है कि जिस किमीमें जिस प्रकारकी श्रद्धा हो, उसके कार्यों और व्यवहारोंकी विवेक-दृष्टिसे जाच की ही नहीं जा सकती और उसकी किसी भी भागको पूरा करना ही मच्ची भक्तिका लक्षण है। स्त्रियां अपना शील तक अर्पण कर दें, जिस हृद तककी श्रद्धा जिसमें आ गयी है, और उसके शरीर या मूर्तिको तरह तरहके भोग चढानेमें ही सारी भक्ति समा गयी है।

जिस तरहकी भक्तिने अवश्रद्धाको, पंगुताको और पुरुषार्थ-हीनताको बहुत बढ़ाया है। अवतार या गुरु परमात्माका ही स्वरूप है, यह सिद्धान्त जितने अशमे ही सत्य है कि विश्वमें जो कुछ है वह परमात्माका ही स्वरूप है। जिसलिये जिसे अवतार या गुरु मानते हैं, वह भी जिसका अपवाद नहीं हो सकता। परन्तु जिस तरह हम दूसरे सत्त्वोंका आश्रय लेकर परमात्माकी अुपासना नहीं करते, उसी तरह कोमली पुरुष कितना ही प्रतापी, विभूति-अैश्वर्य-पराक्रम आदि अनेक गुणोंवाला तथा ज्ञानी और तत्त्वदर्शी क्यों न हो, उसके आश्रयसे परमात्माकी अुपासना—भक्ति करना अयोग्य है। यहा आश्रयका अर्थ उसकी मदद नहीं, बल्कि अुसे अुपास्य मानना है।

जिसका यह मतलब नहीं कि बिन विचारों द्वारा मैं सगुण भक्तिका निषेध करता हूँ। अवतार या गुरुरूप अीश्वरमें श्रद्धा न

रखते हुये भी अिस्लाम, अीसाअी अित्यादि धर्मोंमें सामान्य रूपसे परमात्माकी दृष्टि सगुणसे परे नहीं गयी है। मुसलमान, अीसाअी, जैन, बौद्ध, सिक्ख वगैरा अपने अपने पैगम्बर, मसीहा, तीर्थङ्कर, गुरु अित्यादिमें अवतार या सद्गुरुवादी हिन्दूके जितनी ही श्रद्धा, भक्ति और तारकबुद्धि रखते हैं, फिर भी अुनको अैसा नहीं लगता कि वे अपने पैगम्बर आदिको परमात्मा समझकर अुनका ध्यान — अुपासना करते हैं। कोअी अैसा तो हरगिज नहीं कहेगा कि सामान्य मुसलमान या सिक्खकी अपेक्षा सामान्य हिन्दू अधिक मंदबुद्धिवाला या 'पामर' होता है, और अिसलिअे अन्यधर्मों सामान्य मनुष्य जो कुछ कर सकता है वह हिन्दू नहीं कर सकता।

परतु हिन्दू धर्मके प्रवर्तक ज्ञानी होने पर भी प्रायः बड़े कल्पना-प्रधान कवि हो गये हैं। रम्य कल्पनाओं, रूपको और रससे भरपूर वर्णनोंके बिना तथा सूक्ष्म अमूर्त तत्त्वोंको मूर्तरूप दिये बिना अुन्हें चैन नहीं पडता था। कल्पनाविलास अुनका स्वभाव ही बन गया था। अुन्होंने धर्मग्रन्थोंके नामसे तरह तरहके अपुन्यासोंकी रचना की। अैसी कथाओं लोगोंका मनोरंजन करनेवाली हो तो अिसमें आश्चर्य नहीं होना चाहिये। अिसलिअे वे अिन कथाओं द्वारा लोगोंके मन आकर्षित करनेमें सफल हुये। परतु लोगो पर अिसका क्या असर हुआ? लोगोंने कल्पनाओं और रूपको अित्यादिको अितिहास — सच्ची घटनाओंके वर्णन — माना। राहुका ग्रहण, बलिका पातालवास, रावणके दस सिर और बीस भुजाओं, नरसिंहका मनुष्य और सिंहका मिश्ररूप, कृष्णका चतुर्भुज स्वरूप आदिको वे अैसी ही सच्ची घटनाओं समझते हैं, जैसी कि वर्तमान युद्धकी किसी घटनाको। अिस सस्कारने हिन्दू जनताकी बुद्धिका विकास करनेके बदले अुसे कल्पनासेवी बना दिया है।

अिस कारणसे मैं किसी भी सत्त्वकी परमात्माके नामसे अुपासना — भक्ति करनेकी प्रथाका निषेध करता हूँ। यह सच्चा मानवधर्म नहीं है।

सेवाग्राम, ११-८-'४५ ('प्रस्थान', १९४५)

दो दृष्टियां

मैं तीसरे दर्जेके अंक डिब्बेमें बैठा हुआ था। नीचे दी हुई कतारके मुताबिक आदमी बैठे हुये थे।

१ २ _____

१-२ मुसलमान मा-बेटा

३ _____

३ अंक पण्डित, ४ मैं

४

५ _____

५ अंक वयोवृद्ध मुसलमान

असके अलावा दूसरे बहुतसे मुसाफिर थे। लेकिन उनका इस बातसे कोअी सबध नहीं।

मा-बेटेके बीच शायद कुछ तकरार चल रही होगी। मेरा ध्यान जब उस तरफ गया तब पण्डित बेटेसे कह रहा था।

“देखो भाअी! खुदा-खुदा तो सब करते हैं, पर क्या कोअी खुदाको देख सकता है? वह तो अगोचर है। असलिअे जिसे हम देख सकें, पूज सकें अैसे खुदाका विचार करना चाहिये। बेटेके लिअे अैसा खुदा असकी मा है, और स्त्रीके लिअे असका पति है। असलिअे माकी ओर तुम्हें खुदाकी दृष्टि रखनी चाहिये।”

यह मैंने मक्षेपमें लिखा है। असने तो अच्छी तरह विस्तारसे अपदेश किया था, और अैसा मालूम होता था कि मा और बेटेको वह बात अच्छी लग रही थी। अुन्हे इस बातसे चोट पहुंची हो, अैसा नहीं दिखाअी दिया।

परंतु अुनके पीछे बैठे हुये वृद्ध मुसलमानको यह निरूपण बहुत विचित्र लगा। थोडी देर तक तो वह सुनता रहा। पर बादमें वह चुप नहीं रह सका और कुछ रोषपूर्वक असने पण्डितको फटकारना शुरू किया:

“तुमने कभी कोभी खुदायी किताब पढ़ी भी है या सिर्फ वक्कास करना ही आता है। क्या खुदा किसी भाजी-वाजारकी शाक-मूली है कि अुसके विषयमें जिसके मनमें जो आवे वैसा वह बोल सकता है? खुदाके मानी क्या है? जो सारे आलमको बना सकता है और तोड़ सकता है, जिसमें जान पैदा करनेकी तथा मारनेकी ताकत है, वह खुदा है। जिसमें पैदा करनेकी और नाश करनेकी शक्ति नहीं है, अुसे खुदा कैसे कह सकते हैं? वच्चेके लिये मां और औरतके लिये अुसका खाविंद खुदा है—यह कैसी बेहूदी, कितनी नादानीकी बात तुम करते हो?”

जिस चर्चामें कुछ तीखापन आ जानेका डर था। पर अेक विनोदी मुसाफिरने समय-सूचकताका प्रयोग करके मियां साहबको कुछ अुलटी-मुलटी दलीलोमे फंसा कर चुप कर दिया और अुनका स्टेशन आने तक अुन्हें खुश करके विदा कर दिया। जिस तरह वह चर्चा वही रुक गयी।

चर्चा तो बन्द हुयी। परन्तु यह छोटीसी बात मुझे रहस्यमय मालूम हुयी और मैं विचारमें पड़ गया। किसी हिन्दूको गुरु, माता, पिता, पति वगैरामें अीश्वरबुद्धि रखनेका विचार अितना सहज और सीधा लगता है कि वह अुसे विना किसी दलीलके स्वीकार कर लेता है। परन्तु मुस्लिम-बुद्धिको यह नास्तिकताके वचन जैसा चोट पहुंचानेवाला लगता है। मां, बाप, गुरु, पति अित्यादिके प्रति मनुष्यकी चाहे जितनी भक्ति हो, अुनके प्रति चाहे जितने फर्ज अदा करने हों; फिर भी वे अीश्वर हैं या अीश्वरके प्रत्यक्ष स्वरूप हैं अैसा कहना सत्य, सनातन, सर्वकर्ता-हर्ता परमेश्वरकी कितनी बड़ी अवज्ञा है!

जिन दोनों दृष्टियोंमें कहां भूल होती है? अथवा दोनों सत्य हो, तो अेकको दूसरेके विचार सुनकर चोट क्यों पहुंचती है?

कदाचित् वेदांती हिन्दू जिसका यह जवाब देगा कि मुसलमानको अुसकी जड़ताके कारण चोट पहुंचती है; दूसरा कोभी कारण नहीं है। अुसे परमात्माके स्वरूपका सच्चा ज्ञान नहीं है, जिसलिये वह अुलझनमें

पड़ जाता है। हिन्दू अज्ञानी हो तो उसे भी ऐसी बात सुनकर चोट पहुँचते देखा गया है। तुकारामको जब तक भक्तिमार्गमें ही आनन्द आता था, उस समय किसी वेदान्तीने अन्हें 'तत्त्वमसि' का अपदेश देना शुरू किया। तब अन्हें भी उस वृद्ध मुसलमान जैसी ही चोट लगी थी और रोष आया था। पर पिछली अुमरमें वे भी वेदान्तका ही अुच्चारण करने और सर्वत्र परमेश्वरको ही देखने लगे थे। इसलिये हिन्दुओंके इस विचारमें कुछ सुधारने जैसा नहीं लगता।

परन्तु कुछ गहरे अुतर कर इस प्रश्नका विचार करे। जब हम कहते हैं कि गुरु, माता-पिता, पति वगैरा शिष्य, बालक या पत्नीके परमेश्वर हैं, तब हम यह अक्षरशः सत्य है ऐसा कहना चाहते हैं या लक्षणिक अर्थमें अथवा आलंकारिक भाषामें ही ऐसा कहते हैं? यह बात तो साफ है कि हम इस कथनको अक्षरशः सत्यके रूपमें समझना नहीं चाहते; क्योंकि मेरे गुरु आपके लिये परमेश्वर नहीं हैं, मेरे माता-पिता आपके परमेश्वर नहीं हैं; मेरी बड़ी बहनके पति छोटी बहनके परमेश्वर नहीं हैं, जितना ही नहीं उसके लिये तो वे पर पुरुष होनेसे छोड़ने योग्य हैं। यह बात तो तय है कि जिसे परमेश्वर — अर्थात् प्राणीमात्रके लिये एक सर्वसामान्य अीश्वर — कहा जा सकता है, वह ये लोग नहीं हैं। तो फिर जब अन्हें परमेश्वर कहा जाता है, तब केवल लक्षणासे या अलंकारसे ही कहा जाता है, ऐसा मानना चाहिये। लक्षणासे अर्थात् इस अर्थमें कि वे दिव्याश हैं, इसलिये अगकी पूर्णके नामसे पहचान कराकर; अलंकारसे अर्थात् अुनके और परमेश्वरके बीचमें रूपक, अुपमा, अुत्प्रेक्षा वगैराकी योजना करके। सुननेवालेके मनमें अ्रम पैदा न हो, इस तरहसे बोलना हो तो हम अधिकसे अधिक जितना ही कहना चाहते हैं कि "अपने गुरु, माता-पिता या पतिका सच्चा भक्त परमेश्वरके भक्त जितना ही पवित्र है;" अथवा "अुनकी भक्तिके द्वारा परमेश्वरकी भक्तिका सम्पूर्ण फल मिल सकता है;" अथवा "गुरु जित्यादिका द्रोह करनेवाला परमेश्वरभक्त नहीं हो सकता है;" अथवा "वह परमेश्वरका भी द्रोह करता है।"

जिस तरहसे यदि कोबी माता-पिता वगैराकी भक्तिकी महिमाका वर्णन करे, तो उसके खिलाफ कोबी मुसलमान सभवतः अंतराज न भुठावेगा।

२

पर कोबी कहेगा कि :

“वेद तो अेम वदे, श्रुति-स्मृति गाख दे कनक कुंडल विषे भेद न्होये, घाट घडिया पछी नाम-रूप जूजवा, अते तो हेमनुं हेम होये।” *

अर्थात् जैसे कङ्कण सोना है, कुण्डल सोना है—ये वाक्य अक्षरगः सत्य हैं, वैसे ही गुरु, माता-पिता आदि परमेस्वर हैं अैसा कहना भी अक्षरगः सत्य है; जिसमे लक्षणा या अलंकार है ही नहीं।

परन्तु यह बात या यह दृष्टान्त संपूर्ण रूपसे मेल खानेवाला या सही नहीं है। कङ्कण या कुण्डल सापेक्ष रूपसे सुवर्ण नहीं है। अर्थात् अेक आदमीके लिये तो वह सोना हो, पर दूसरेके लिये नहीं — अैसा नहीं है। सब लोगोंके लिये वह सोना ही है। अूपर बताये सम्बन्धियोंके लिये अैसा कहनेका दावा नहीं किया जाता। सार्वजनिक अुपासनामें अिन्हे सबके लिये समान रूपसे पूज्य मनवानेका प्रयत्न नहीं है। जिसमे कङ्कण-कुण्डल जैसे रूपभेदके अलावा दूसरे सम्बन्ध-दर्शक भेदोंकी भी कल्पना रही हुअी है। जिसके लिये कदाचित् कुरते और चोलीका दृष्टान्त दिया जा सकता है। कुरता भी कपड़ा है और चोली भी कपड़ा है। परन्तु अेक पुरुषके लिये है और दूसरा स्त्रीके लिये है। पुरुषके लिये चोली व्यर्थ है, स्त्रीके लिये कुरता वेकार है। अुसी तरह हरअेक व्यक्ति तत्त्वतः परमेस्वर ही है, फिर भी विगेष सम्बन्धसे बताया हुआ व्यक्ति अुस सम्बन्धसे वंघे हुअे लोगोंके लिये ही अिष्ट या पूजनीय होता है, सबके लिये नहीं।

* वेद बताते हैं और श्रुति-स्मृति अुसका अनुमोदन करती हैं कि कनक (सुवर्ण) और कुण्डल (सुवर्णके अलंकार) के बीच कोबी भेद नहीं है। सुवर्णको अलग अलग आकार देने पर ये अलग अलग नाम हो गये हैं। मूलमें तो सिर्फ अेक सुवर्ण ही है।

और कङ्कण तथा कुण्डल दोनों सुवर्ण हैं, ऐसा हम कहते तो जरूर हैं; परन्तु जिसमें भी कुछ अव्याहत (कहना बाकी) रहता है। कङ्कण और कुण्डल दोनों सुवर्ण हैं ऐसा कहनेमें हम सोनेके सम्बन्धमें थोड़ा पक्ष ही पेश करते हैं, पूरा नहीं। यदि कोई जिसका अर्थ ऐसा करे कि कङ्कण और कुण्डल ही सोना हैं, दूसरा सब सोना नहीं है, तो हम तुरन्त कहेंगे कि हमारा कहनेका यह आशय नहीं है। सुवर्ण जिससे अति अधिक है; कङ्कण-कुण्डल तो उसकी दो छोटीसी आकृतियाँ ही हैं। ऐसी तो सोनेकी असंख्य आकृतियाँ बन सकती हैं, और फिर भी जिनका नाम नहीं दिया जा सकता ऐसी आकृतियोंमें रहा हुआ अपार सोना बाकी रहेगा। जिसलिसे कङ्कण और कुण्डलके संपूर्ण रूपसे सुवर्ण होते हुये भी किसीको हम ऐसा खयाल नहीं कराना चाहते कि जिन दोमें ही वह सोनेकी अथ-मिति (आरम्भ और अन्त) मान ले। यही बात व्यक्तियोंको परमेश्वर कहते या मानते समय ध्यानमें रखनी चाहिये। गुरु, माता-पिता, पति वगैरा परमेश्वर हैं, या सूर्य, चन्द्र वगैरा परमेश्वर हैं, ऐसा कहते या मानते समय यह नहीं समझना चाहिये कि मिन्हींमें परमेश्वरकी अथ-मिति हो जाती है। जितना ही समझना चाहिये कि ये परमेश्वरके अपार रूपोंमें से कुछ लोगोंको प्रिय या मिष्ट लगनेवाले थोड़ेसे रूप हैं।

माराश यह है कि समग्रता और तात्त्विक पूर्णता ये दो भिन्न वस्तुओं हैं। परमेश्वर समग्र पूर्ण तत्त्व है; परन्तु उसके किसी विशिष्ट रूपका विचार करे, तो वह तत्त्वसे भले ही पूर्णरूपमें वही हो परन्तु समग्रताकी दृष्टिमें वह यह वस्तु नहीं है। छोटासा विन्दु और समुद्र दोनों तत्त्वसे पूर्णतया जल हैं। परन्तु जलकी समग्रता विन्दुमें नहीं है, समुद्रमें भी नहीं है। दूसरे शब्दोंमें कहे तो विन्दु जल है, समुद्र जल है; परन्तु जल न तो केवल विन्दु है और न केवल समुद्र। सोना, जल वगैराके लिसे हमारे पास ऐसे शब्द नहीं हैं, जो उनकी तात्त्विकता और समग्रता दोनोंके वाचक हों। 'आजन्म' शब्दकी तरह 'आ' (=समग्र) अपसर्ग लगाकर कहे, तो ऐसा कह सकते हैं कि विन्दु, समुद्र अित्यादि जल हैं, परन्तु आजल नहीं। कङ्कण, कुण्डल आदि

सुवर्ण है, परन्तु आसुवर्ण नहीं। श्रीश्वरके विषयमें हमारे पास श्रीश्वर-परमेश्वर, ब्रह्म-परब्रह्म, आत्मा-परमात्मा, पुरुष-पुरुषोत्तम, देव-महादेव वगैरा शब्दोंकी जोड़िया है। छोटी वस्तुको बड़ा नाम दिया गया है, जब यह मालूम हुआ तब पर और सूक्ष्म वस्तुके लिये पिछले शब्द उत्पन्न हुअे असा दिखायी देता है। पहले तो देव ही था। परन्तु जब कोअी अल्प सत्त्व देवके नामसे पहचाना जाने लगा अथवा जिसे देवके नामसे पहचानते, थे अुसकी अपेक्षा अधिक सूक्ष्म तत्त्वकी खोज हुअी, तब महादेव शब्द उत्पन्न हुआ। अिसी तरह परमेश्वर, परब्रह्म, परमात्मा वगैरा शब्द अत्पन्न हुअे। अिसका ठीक अुपयोग किया जाय तो असा कह सकते हैं कि व्यक्त पदार्थ देव है, महादेव नहीं; श्रीश्वर है, परमेश्वर नहीं; ब्रह्म है, परब्रह्म नहीं। परन्तु अिस तरह विवेकसे शायद ही अिन सब शब्दोंका प्रयोग होता हो। ये सब पर्यायवाची हो, अिसी तरह प्रायः अिनका प्रयोग होता है। अिसलिये अिस भूलको अेकवारगी रोकना हो तो असा कहना चाहिये कि व्यक्त रूप देव है परन्तु आदेव नहीं; ब्रह्म है पर अब्रह्म नहीं, सत्य है पर असत्य नहीं; पुरुष है पर अपुरुष नहीं अित्यादि।

अिसके अलावा, अेक दूसरी बात भी स्पष्ट होनी चाहिये। मनुष्यके श्रेयके लिये गुरु, माता-पिता आदिकी भक्ति चाहे जितनी साधनरूप और आवश्यक हो और अिसलिये वह अिनके विषयमे चाहे जितनी देवबुद्धि रखता हो, फिर भी आदेव — समग्र देव — मे निष्ठा और भक्ति रखे विना काम चल ही नहीं सकता। अिसलिये बालक या शिष्यके लिये माता-पिता या गुरु ही श्रीश्वर है, अिस कथनमें कुछ अतिशयोक्ति है। अिसमें से अुसे आगे बढ़ना ही पडेगा। अिसलिये पहलेसे ही असा कहना चाहिये कि गुरु, माता-पिता अित्यादिकी भक्ति स्तुत्य है, परन्तु यह आभक्ति — समग्र भक्ति — नहीं है; यह तो आदेवमें ही होनी चाहिये।

अुस वृद्ध मुसलमानकी भाषामें खुदा शब्दका अेक ही अर्थ था : आदेव, असत्य। अिसलिये जब हिन्दू पंडितने कहा कि बालकके लिये माता और स्त्रीके लिये पति अुसका खुदा है, तब माता और पतिको

यह समग्र सत्य कहना चाहता है असा समझकर जिस प्रकारके निन्दात्मक शब्दोंसे उसे चोट पहुचे तो जिसमे क्या आश्चर्य है?

हिन्दुओंमें अपर पदार्थोंके लिये परतावाचक शब्द लागू कर देनेका अेक दोष है। जिस कारणसे पर शब्दोंके अर्थ अुतरते ही जाते हैं और नये आचार्योंको नये शब्द दाखिल करने पडते हैं। देव और स्वर्ग अेक समय परमतत्त्व और परमगतिका निर्देश करते थे; परन्तु अिन शब्दोंके आसपास वधी हुआ कल्पना वादके विचारकको असतोष-कारक लगी। उसने असा नही कहा कि देव और स्वर्गके विषयकी प्रचलित कल्पना प्राकृत और स्थूल है, पर यह कहा कि ये कल्पनायें भी सच्ची हैं; परन्तु अिनसे अधिक अूची कल्पनावाले परमतत्त्व और गतियां भी हैं, और अुनके लिये उसने अिन्द्र-अिन्द्रलोक, ब्रह्मा-ब्रह्मलोक आदि नये शब्दोंकी रचना की। उसके वादके विचारकको अिन कल्पनाओंमें भी विचारदोष लगा। उसने भी सिर्फ कल्पनाको सुधारनेके वदले नये देव और नये लोक बढाये। जिस तरह विष्णु-वैकुण्ठ, महादेव-कैलास, कृष्ण-गोलोक, पुरुषोत्तम-अक्षरधाम वगैरा अुत्तरोत्तर तत्त्वों और गतियोंकी वढती होती ही गयी, और हरअेक पथवालेके लिये अलग परमतत्त्व और अलग तरहकी परागति पैदा हुयी। हरअेक पथवालेकी वेदात परिभाषामें भी जिस तरह माया-महामाया, प्रकृति-महाप्रकृति, काल-महाकाल, कारण-महाकारण, ब्रह्म-महद्ब्रह्म-परब्रह्म, क्षरपुरुष-अक्षरपुरुष-पुरुषोत्तम और पुरुषोत्तम भी जब अधूरा मालूम हुआ तब पूर्ण पुरुषोत्तम, प्रकट पुरुषोत्तम अित्यादि शब्द अुत्पन्न होते ही गये। जिस तरह अूपर सुझाये हुअे आदेव, आव्रह्म, आसत्य अित्यादि शब्दोंकी भी अैसी ही दशा होनेकी पूरी संभावना है। जिसलिये ज्यादा सही तो अिस्लामका यह नियम लगता है कि किसी भी नामरूपको खुदा कहना ही नही चाहिये। तत्त्वज्ञानी भले तत्त्वसे नामरूप तथा खुदामें अभेद देखे, परन्तु भाषामें वह किसी भी नामरूपका खुदाके रूपमें वर्णन न करे। ज्यादासे ज्यादा उसे खुदाका नूर, अथवा हिन्दू ग्रन्थोंकी परिभाषामें उसका अश कहे, परन्तु मूल शब्दोंमें समग्रताका भाव होनेसे मूल शब्दोंका प्रयोग हरगिज न करे।

आदम खुदा नहीं, खुदा आदम नहीं;
लेकिन खुदाके नूरसे आदम जुदा नहीं ।

अर्थात् मनुष्य समग्र देव नहीं, समग्र देव मनुष्य नहीं; परन्तु समग्र देवके तत्त्वसे मनुष्य अलग नहीं है । समग्रताके वगैर देवका विचार किया ही नहीं जा सकता, ऐसा समझकर समग्र शब्द निकाल डाले तो ऐसा कहना चाहिये कि मनुष्य देव नहीं है, देव मनुष्य नहीं है; परन्तु देवके तत्त्वसे मनुष्य अलग नहीं है ।

३

अुस वृद्ध मुसलमानने कहा कि खुदामें तो सृष्टिकी उत्पत्ति और प्रलय करनेकी शक्ति रही हुयी है । किसी भी मानवके लिये जिस शब्दका प्रयोग कैसे किया जा सकता है ? ब्रह्मसूत्रोमे भी ब्रह्मनिष्ठ और ब्रह्मके बीचके जिस भेदके लिये 'जगद्व्यापारवर्जम्' (४-४-१७) सूत्र है ।

जिसी तरह —

सत्यपि भेदाऽपगमे नाथ तवाऽहं न मामकीनस्त्वम् ।

सामुद्रो ही तरंगः क्वचन समुद्रो न तारग ॥*

(षट्पदीस्तोत्र - ३)

ऐसा कहते समय शंकराचार्यको जिस बातका ध्यान था । परन्तु भक्तिमार्गी सम्प्रदायोंमें जिस विचारको भुला दिया गया है । और जिसके परिणाम-स्वरूप लगभग सब हिन्दू सम्प्रदाय जिस श्लोकका उच्चारण करते हैं .

गुरुर्वह्मा गुरुर्विष्णुर्गुरुर्देवो महेश्वरः ।

गुरु. साक्षात् परब्रह्म तस्मै श्रीगुरुवे नमः ॥

और बहुतसे सम्प्रदायोंमें प्रत्यक्ष अथवा एक समयके गुरु या आचार्य ही परमेश्वरकी जगह लेते हैं । जिस श्लोकको मैंने आज तक स्वीकार किया था । परन्तु अुस वृद्ध मुसलमानको पहुची हुयी चोट पर विचार करनेके बाद मुझे लगा कि अपने ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरुके प्रति हमारी चाहे जैसी मुत्कट भक्ति हो, फिर भी जिस श्लोकमें बताया हुयी भावना रखना

* हे नाथ, भेदका नाश हो जाने पर भी मैं आपका हूं, आप मेरे नहीं । तरंग समुद्रकी होती है, समुद्र कभी तरंगका नहीं होता ।

ठीक नहीं है। विद्वानोंकी सूक्ष्म तार्किक बुद्धिकी अपेक्षा उस वृद्धकी झुलटा-सुलटा कर मोचनेके लिये मना करनेवाली सहज अेकमार्गी बुद्धि अधिक सच्ची है।

जो विचार गुरुको लागू होता है, वह माता-पिता-पतिको विशेष रूपसे लागू होता है, जिसमें तो समझाने जैसी कोसी बात नहीं है। क्योंकि अुनके सम्बन्धमें तो मानवी गुणोंकी पूर्णताका भी दावा नहीं किया जाता। अुन्हे हमेशा नरोत्तम भी नहीं कह सकते, तो फिर परमेश्वर तो कैसे कह सकते हैं? वे सिर्फ अुत्कट प्रेमके दावेसे ही आराध्य बनते हैं। परन्तु जो न्याय गुरुको लागू होता है, वही अवतारो, पैगम्बरों, तीर्थंकरों, बुद्धों अित्यादिको भी लागू होता है। किसीको भी — घासके तिनकेको भी — समग्रदेवका अवतार — अुसका 'तेजोऽंशसम्भव' व्यक्त रूप — कह सकते हैं, परन्तु समग्रदेव — आदेव नहीं कह सकते। परमात्मा राम, कृष्ण आदि हैं, परन्तु राम, कृष्ण परमात्मा नहीं हैं।

हिन्दू अुपासना और विचारमें अितनी शुद्धि होनेकी जरूरत है।

४

हिन्दू धर्ममें परस्पर-विरोधी मालूम होनेवाले अनेक सम्प्रदायोंके अुत्पन्न होनेका अेक कारण अूपरका कुतर्क है। मैं हिमालय हूँ, मैं गंगा हूँ, मैं राम हूँ, अकर हूँ, अर्जुन हूँ वगैरा हम गीतामें पढते हैं। परन्तु हिमालय परमात्मा है, गंगा परमात्मा है, राम, कृष्ण, शंकर, अर्जुन वगैरा परमात्मा हैं, अैसा गीतामें भी नहीं कहा है। * यह वेदान्तने — अर्थात् भिन्न भिन्न मतके वेदात्ती गुरुओंने सिखाया है। पहले सम्प्रदायके अिष्टदेवके विषयमें सिखाया और आगे चलकर अपने विषयमें अैसा मानना सिखाया। जिस तरह घर-घरके अलग परमेश्वर माननेका सिलसिला पैदा हुआ। जिसमें मायावादीने मायावादकी, लीलावादीने लीलावादकी, अनुग्रहवादीने अनुग्रहवादकी सहायता ली। जिसमें कौन

* समुद्र कहना है कि मैं तरंग हूँ, बुदबुदा हूँ, तो वह अेक बात है; वह ठीक है। परन्तु तरंग या बुदबुदा कहे कि मैं समुद्र हूँ तो वह ठीक नहीं है। यह भेद यहां सूचित किया गया है। (८-९-'४७)

किसे झूठा कहे ? जिसलिये सर्वधर्म-समभावके दुरुपयोगसे जिनका स्थान जम गया हो वे सभी सच्चे हैं, ऐसा समाधान निकाला गया ।

यह कुतर्क ही साम्प्रदायिक पाखण्डोका मूल है । अतः विचारशील मनुष्यको समझना चाहिये कि परमेश्वरके सब रूप हैं; परन्तु अेक रूप या सब रूप मिलकर परमेश्वर नहीं बनता । जिसलिये राम या कृष्ण या क्षको परमेश्वरके रूप, विभूति या अंश कहे, भले उनके विषयमें पूज्यभाव रखे, परन्तु ऐसा नहीं कहना या मानना चाहिये कि राम या कृष्ण या क्ष परमेश्वर हैं । ये सब अिकट्ठे मिलकर भी परमेश्वर नहीं हैं । परमेश्वर सब नाम-रूपोंसे हरअेक बातमें और हरअेक दृष्टिसे अनन्त गुना अधिक है । वह किसी अेक रूपमें अपनेको समग्र रूपमें समा सके, ऐसा नहीं है । सर्वशक्तिमानकी यह अशक्ति है, ऐसा कहे तो भी कोअी हर्ज नहीं है । जिसलिये अमुक व्यक्ति पूर्णावतार है, अमुकमें परमात्माकी सोलहो कलाये हैं, अमुक प्रकट पुरुषोत्तम है, अमुक अवतारोका अवतारी है, वगैरा भाषा शब्दजाल — साम्प्रदायिक माया है । विश्वमें अभी तक ऐसा कोअी व्यक्ति प्रकट नहीं हुआ, और भविष्यमें भी प्रकट नहीं होगा, जिसे समग्रदेव कह सके ।

माता, पिता, गुरु वगैरा सब वदनीय, पूजनीय, सेवनीय हैं, उनकी धर्मयुक्त आज्ञाओंका पालन करनेमें कल्याण है । परन्तु यह भाषा अतिशयोक्तिपूर्ण है कि वे अपने बालक या शिष्यके लिये परमेश्वर हैं । अर्थात् अजानपनमें भी असत्य वचन है । जिस भाषाको और ऐसे शब्दोंको छोड़ देना चाहिये ।

जिस समग्रदेवको नाम-रूपमें लाना और साकाररूपसे उसके ध्यानका प्रयत्न करना ठीक नहीं है । जो भी प्रयत्न किया जायगा, वह उसे मर्यादित करनेवाला होगा । नीचेके श्लोकोके द्वारा उसकी कल्पना या ध्यान करना हो तो कर सकते हैं :

अनादिमत्पर ब्रह्म न सत्तन्नासदुच्यते ॥

सर्वतः पाणिपाद तत्सर्वतोऽक्षिगिरोमुखम् ।

सर्वतः श्रुतिमल्लोके सर्वमावृत्य तिष्ठति ॥

सर्वेन्द्रियगुणाभास सर्वेन्द्रियविवर्जितम् ।
 असक्त सर्वभृच्चैव निर्गुण गुणभोक्तृ च ॥
 बहिरन्तश्च भूतानामचर चरमेव च ।
 सूक्ष्मत्वात्तदविज्ञेय दूरस्थ चान्तिके च तत् ॥
 अविभक्त च भूतेषु विभक्तमिव च स्थितम् ।
 भूतभर्तृ च तज्ज्ञेय ग्रसिष्णु प्रभविष्णु च ॥
 ज्योतिषामपि तज्ज्योतिस्तमसः परमुच्यते ।
 ज्ञान ज्ञेय ज्ञानगम्य हृदि सर्वस्य धिष्ठितम् ॥

(गीता १३, १२-१७)

(वह अनादि परब्रह्म है। उसे न सत् कह सकते हैं, न असत् । सब ओर उसके हाथ और पैर हैं, सब ओर आख, कान, मुह, सिर आदि हैं, और सबको अपनेमे समाकर वह विद्यमान है। उसमें सब अिन्द्रियोंके गुण भासमान होते हैं, फिर भी वह सर्व अिन्द्रियोसे रहित है। वह किसीसे — कही भी लिप्त नहीं, फिर भी सबका भरण-पोषण करनेवाला है। वह निर्गुण है, फिर भी सब गुणोंका भोक्ता है। वह सर्व भूतोंके बाहर भी है, भीतर भी है। वह अचर-स्थिर भी है, और चर-जगम भी है। अति सूक्ष्म होनेसे उसका विज्ञान नहीं किया जा सकता। वह दूर भी है, नजदीक भी है। उसके भाग नहीं हो सकते, फिर भी वह भूतोंमें अिस तरह विद्यमान है, मानो उसके भाग हो गये हैं। उसे सर्वभूतोंका भर्ता-पालक-पति, सबका ग्रास करने-वाला और सब पर प्रभाव रखनेवाला समझा जाय। वह सूर्य-चंद्र-नक्षत्र आदि सब प्रकाशमान ज्योतियोंको प्रकाश देनेवाला है, और अधिकारसे भी परे है। यही ज्ञान है, यही ज्ञेय है, यही ज्ञानसे प्राप्त करने योग्य है। वह हरअेकके हृदयमें बसा हुआ है।)

अुसके किसी प्रिय रूप, मूर्ति या विभूतिका भले आप वदन-कीर्तन कीजिये, भले अुसका और अुसके चरित्रोंका बार बार स्मरण करके मनको पवित्र रखने और अुन्नत करनेकी कोशिश कीजिये। परंतु अिसके लिये अुसे परमेश्वर कहनेकी जरूरत नहीं है; अिसलिये अैसा

न कहे। वे परमेश्वर हरगिज नहीं हैं। उनका आधार लेकर कदाचित् आप अमुक हृद तक आँचे आठ सकेंगे; परन्तु उसके बाद तो उन्हें छोड़कर ही आगे बढ़ सकेंगे।

(‘प्रस्थान’, जुलायी-अगस्त १९३७)

३

अपासना-शुद्धि*

मेरी रायमें जीवनको धार्मिक बनानेके लिये अनेक धर्मग्रन्थोंका अथवा अपने अष्ट धर्मग्रन्थोंका भी अतिशय पाण्डित्यपूर्ण अभ्यास करनेकी जरूरत नहीं है। नामदेव, तुकाराम, नरसिंह महेशा आदि सत्तोंके जीवनको देखें, तो ऐसा नहीं मालूम होता कि वे बहुत विद्वत्ता प्राप्त करके धार्मिक बने थे अथवा विशेष प्रकारकी धार्मिक दृष्टि प्राप्त कर सके थे। कमसे कम मेरी धार्मिक प्रगति तो इस तरहसे नहीं हुई।

मेरे कहनेका मतलब यह नहीं है कि मैंने धार्मिक ग्रन्थोंका और विभिन्न धर्मोंके ग्रन्थोंका विलकुल ही अभ्यास नहीं किया। परन्तु एक भी धर्मोंका — हिन्दू धर्मके ग्रन्थोंका भी — मैंने पाण्डित्यपूर्ण अभ्यास नहीं किया। मैं सत्याग्रहाश्रममें रहने गया, तब मेरी उमर २७-२८ वर्षकी थी। १७ वें या १८ वे वर्षमें मैंने पहली बार गीता पढ़ी। मिशनरी सस्थाओंमें पढ़नेके कारण मैंने बाइबिलके कितने ही भाग लाजिमी तौर पर पढ़े थे। परन्तु जिन दो पुस्तकोंको छोड़ दें, तो जिस संप्रदायमें मेरा जन्म हुआ था उस संप्रदायके ग्रन्थोंके सिवाय अनेक धर्मग्रन्थोंको देखनेका आश्रममें रहने आया तब तक मुझमें कोई उत्साह ही नहीं था। स्वामी रामतीर्थ और स्वामी विवेकानन्दके ग्रन्थ मेरे पास थे जरूर; परन्तु उनमें से दो-चार व्याख्यानोंसे ज्यादा मैंने पढ़े

* वह कि कुछ ग्रामसेवकोंके सामने दिया हुआ व्याख्यान।

हो अँसा मुझे याद नहीं आता। 'गीता-रहस्य' के प्रकाशित होते ही मैंने उसे खरीद लिया था और उसी समय पढ़ भी डाला था, परंतु उसे पढ़कर 'निकाल दिया' था; 'पचाया' था अँसा नहीं कह सकता। उस समय उसे पचाने जितनी मुझमें ताकत भी नहीं थी। आश्रममें आनेके बाद वहाँ लिये जाते वर्गोंमें मुझे अनायास ही अुप-निषद्, ब्रह्मसूत्र वगैरा ग्रन्थोंका परिचय हुआ।

सारांश यह है कि अनेक शास्त्रोंका अव्ययन करके मेरी वृत्ति धार्मिक नहीं हुई थी, और आज भी मुझे अँसा लगता है कि धार्मिक वृत्तिके पोषणके लिये अनेक ग्रंथोंका और अनेक धर्मोंका विद्वत्तापूर्ण अव्ययन आवश्यक नहीं है। अितना ही नहीं, परंतु बहुत बार अँसे अव्ययनका शौक धार्मिक वृत्तिके लिये बाधक भी होता है। संगीत-शास्त्रके विषयमें मेरी जो राय है वही धर्मशास्त्रके विषयमें है। अेकाध भजन या धुन शास्त्रीय संगीतके अनेक प्रकारके आलाप वगैराके साथ बोली जाय, तो अिकट्ठा हुआ जनसमूह नाचने और झूमने लगता है, यह मैंने अनेक बार देखा है। अिससे भजनमण्डली गानलीन जरूर होती है, परंतु भक्तिलीन भी होती ही है, अँसा विश्वासके साथ नहीं कहा जा सकता। 'अखिया हरिदर्शनकी प्यासी' भजन बहुत अच्छी तरहसे गाया जाय, तो कर्णरसका आनंद अवश्य अुत्पन्न होता है; परंतु यह रस न तो हरिदर्शनकी प्यास पैदा कर सकता है और न उसे बुझा सकता है। अिससे अुलटे, अिसको यह प्यास लगी हो, अुसके गानेमें संगीतका खून होता दीखे, फिर भी वह अिस भजनमें लीन हो सकता है। अिसी तरह धार्मिक जीवनके लिये अूपर बतायी हुई व्याकुलता हो, तो अेक-दो ग्रन्थोंका नित्य अनुशीलन अुसके लिये जरूरी है, परंतु अँसे अेक-दो ग्रन्थ अुसके लिये पर्याप्त है। अँनी व्याकुलता न हो तो धार्मिक ग्रंथोंका अभ्यास करनेकी रुचि सिर्फ अेक तरहका बौद्धिक रस बन जाती है, धर्मकी प्यास नहीं होती।

मैं हिन्दू हूँ अँसा आपसे कहनेकी जरूरत है क्या? अेक समय-प्रधान वैष्णव संप्रदायमें मेरा जन्म हुआ है, अिसलिये अुमरका बहुत

बड़ा हिस्सा मैंने उसमे निष्ठापूर्वक बिताया है। करीब दस सालसे ही मैंने जिस संप्रदायका अभिमान छोड़ा है। परंतु संप्रदायका अभिमान छोड़ देने पर भी मैंने जिस संप्रदायसे प्राप्त हुये बहुतसे आचार, विचार तथा संस्कारोंको नहीं छोड़ा है। और आश्रममे जो आचार-विचार पाले जाते हैं उनकी अपेक्षा भी मेरे अपने वैयक्तिक आचार, विचार, संस्कार आज भी ज्यादा सनातनी और मर्यादावाले हैं। फिर भी आज मैं अपनेको सनातनी हिन्दू कहलवानेके लिये तैयार नहीं हूँ। आजके हिन्दू धर्मके विषयमें तथा हिन्दू धर्माभिमानी शास्त्री, पंडित, वेदांती वगैराके बारेमें मुझे कठोर भाषामें बोलनेकी अिच्छा होती है। जिस कठोर भाषाके मूलमें हिन्दू समाजकी सेवा करनेकी मेरी अिच्छा है, हिन्दू जनताके साथ मेरा आत्मभाव है, हिन्दुत्वके विषयमें तिरस्कार या द्वेष नहीं।

हिन्दू धर्ममे चलते-फिरते सत्य और ब्रह्मचर्यकी जितनी महिमा गाजी जाती है, अतनी दूसरे धर्मोंमें गायद नहीं गाजी जाती। कभी-कभी मुझे ऐसा भी लगता है कि हमारे धर्मके संतोंको हमारे समाजमें दूसरे समाजोंकी अपेक्षा अिन गुणोंका अस्तित्व कम लगा होगा, जिसीलिये अुन्हें अिन पर बारबार भार देना पड़ा होगा। जो गुण समाजमे अच्छी तरहसे विकसित होते हैं, उन पर बोलनेकी जरूरत नहीं होती। जो गुण होने चाहिये, पर दिखायी नहीं देते, उनका ही प्रतिपादन करना पड़ता है।

परंतु हिन्दू धर्ममें सत्य और ब्रह्मचर्य पर चाहे जितना भार दिया गया हो, फिर भी मुझे लगता है—और दुःखपूर्वक लगता है कि हिन्दू धर्मकी अीश्वरोपासना बहुत हद तक असत्यनिष्ठ और व्यभिचारी है। ये शब्द आपको तीखे लगेंगे। परंतु मैं अिनका प्रयोग आवेशमें आकर नहीं कर रहा हूँ। दीयेकी ज्योति कभी कभी ऐसी स्थितिमें होती है कि वह जलता है या बुझ गया है, यह हम निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते। इसी तरह हमारे धर्ममें सत्योपासना बुझ गयी है या मंद पड़ कर भी जाग्रत है, यह कहना मुश्किल है।

‘ब्रह्म सत्य और जगत् मिथ्या’ जिस सूत्रकी रचना शंकराचार्यने की। अुनका यह प्रामाणिक मत होगा, अैसा माननेमे कोअी हर्ज नही। परंतु ‘जगत् मिथ्या’ के अिस पाण्डित्यका हमारे देशमें विचित्र रूपमें ही विकास हुआ है। जहा सारे जगत्को ही मिथ्या ठहराया गया हो, वहां जगत्के व्यवहारमें या अीश्वरकी अुपासनामें भी सत्या-सत्यका विवेक करनेके लिये स्थान कहा है? अिसलिये जगत्के किसी भी पदार्थ, भावना, नीति अथवा व्यवहारको सुविधाके अनुसार असत्य मानकर अुसका खण्डन करनेमें या सत्य मानकर अुसका मण्डन करनेमें या अुसमे सत्यासत्यका मिश्रण करनेमें किसी भी तरहकी बाधा नही आती। जिसको जैसी पुस्तक अच्छी लगे वैसी लिखे, चाहे जिसके नामसे अुसे प्रकाशित करे, अुसमें चाहे जिस तरहसे सकलना करे, चाहे जैने विधान रचे और सिद्धान्तोका प्रतिपादन करे, अुनके लिये चाहे जैसी कथाओं गढ़ ले, तथा चाहे जिन पुस्तकोमें क्षेपक डाले; और यह सब समाजके कल्याणके लिये, धर्मके अुत्कर्षके लिये है, अैसा कह कर वह आत्मसंतोष मान सकता है। और जिस ग्रंथके विषयमें हमारा यह पक्का निश्चय हो कि अिसमे अैसी गड़बड़ हुअी है, तथा जिस अुपासनाके लिये हमारा यह मत हो कि यह कपोलकल्पित है, अुसका भी हमें गुणगान करते रहना चाहिये। अवतारी या सत्पुरुषोंके चरित्रोंमें भी बिना सिर-पैरकी गलत बातें दाखिल करनेमें साधुकी ख्याति प्राप्त लेखकोको भी शायद ही दोष लगा है। महाभारत, वाल्मीकि रामायण, तुलसी रामायण, मनुस्मृति, पुराण चाहे जो ग्रंथ लीजिये। अेक भी ग्रंथ अैसा नही होगा, जिसमें क्षेपक न हो। सारी भगवद्गीता भी अेक ही व्यक्तिकी रचना होगी या नही, अैसी अका पैदा होनेके कारण भी है। योगवासिष्ठ जैसे कुछ ग्रंथ तो किसी संप्रदाय-प्रवर्तकने लिखकर किसी दूसरे प्रसिद्ध मुनिके नाम पर चढा दिये हैं। अिस जगद्रूपी मायाकी अपेक्षा धर्म-प्रचारकोकी माया अितनी बलवान है कि प्रकृतिगत असत्यकी अपेक्षा शास्त्रोंके असत्योंमें से सत्यकी ओर ले जानेके लिये भगवानसे यह प्रार्थना करनेका मन होता है,—‘असत्योंमें से प्रभु! परम सत्यकी ओर तू ले जा’।

हमारी बहुमान्य वनी हुई गीताको ही लीजिये। पता नहीं किस कारणसे उसके लेखककी कविकल्पनाको यह लगा कि अंशुमे अपना आध्यात्मिक मत धृतराष्ट्र-संजयके सवादमे कृष्णार्जुनका अपसवाद रच कर समझाना चाहिये। आगे जाकर अतिहास-संशोधकोने अनुमान निकाला कि कौरव-पाण्डवोंका युद्ध किसी वर्षकी मार्गशीर्ष शुक्ल अंकादशीके दिन हुआ होगा। फिर तो अिन दोकी कड़ी जोड़ देनेमे कौनसी बाधा आ सकती थी? लोगोकी यह मान्यता तो है ही कि कृष्ण और अर्जुनका सवाद अेक अतिहासिक घटना है। अिस मान्यताका अपयोग करके मार्गशीर्ष शुक्ल अंकादशीके दिन गीताजयतीका त्यौहार मनानेका कार्यक्रम तैयार किया गया। भले यह काल्पनिक हो पर अिसके वहाने गीताकी महिमा तो बढ़ती है, अैसे हिसाबोमे हम फंस जाते हैं। हिन्दू धर्मकी बहुत बड़ी जनसंख्याके लिये मान्य अथवा आदरणीय हो सकनेवाला जो अेक धर्मग्रन्थ बाकी रहा है, अुसके साथ भी हम अैसा ढोंगका व्यवहार करते हैं, तो दूसरे ग्रन्थोके बारेमे तो कहना ही क्या?

अिस तरह धर्मके अतिपादनमे हमारे देशमे सत्यका बहुत द्रोह हुआ है। अिसके बाद हिन्दू अपासनामे अुतरे तो ब्रह्मचारिणी भक्ति बहुत अशमे लुप्त हो गयी है और अुसके स्थान पर व्यभिचारिणी भक्ति ही मानो सनातन हिन्दू धर्मकी सराहने लायक विशेषता हो बैठी है। ब्रह्मचारिणी—अर्थात् ब्रह्ममे विचरण करनेवाली—भक्ति तो रही ही नहीं; परंतु सगुणोपासनामें भी किसी अेक ही स्वरूप पर निष्ठा रखनेकी बात हमें सिखायी नहीं जाती। आज राम-नवमी है, अिसलिये रामकी मूर्तिकी स्थापना करके रामनामकी धुन लगाते हैं; आज जन्माष्टमी है अिसलिये वालकृष्ण या मुरलीधरको बैठा कर गोपालकृष्णकी धुन जगाते हैं, आज गणपति-चतुर्थी है, अिसलिये 'वक्रतुण्ड महाकाय' कहकर तू ही हमें निर्माण करनेवाला देव है अैसा कहकर हाथ जोड़ते हैं; आज गुरुवार है, आज दत्तात्रेयको याद करना ही चाहिये। अिस तरह नागपंचमी, दुर्गाष्टमी वगैरा जो त्यौहार आते हैं, अुनमे से हरअेकके लिये अेक भिन्न आकृति, भिन्न नाम,

भिन्न चरित्र, भिन्न कर्मकाण्ड रखनेवाला देव है ही। और यदि जिस सारी अुपासनाको योग्य मानते हैं तो वेचारे भंगियोकी 'मेलडी माता' या रानीपरज (अेक आदिम जाति) के खेतकी सीमा पर तथा झाड़ोंके नीचे रहनेवाले देवोका निषेध क्यों करना चाहिये? जिस वेदात-विचारसे गणपति, लक्ष्मी, पार्वती, शंकर, इन्द्र, वरुण आदि देवोका समन्वय किया जा सकता है, वह हरअेक खेत और झाड़मे रहनेवाले देव, भूत, प्रेत वगैराका समन्वय करनेमें भी समर्थ है। 'सब काल्पनिक, मायिक, झूठ, असत्य होने पर भी सब शिव और सुन्दर है' यह कैसा सुन्दर और सुविधाजनक समन्वय है।

अैसा समन्वय भले ही किया जा सके। परंतु अुपासना, भक्ति अथवा श्रद्धाका अैसा प्रकार किसी भी साधक या समाजको अूचा नहीं अुठा सकेगा। कुछ वैष्णव संप्रदायोमे कहे अनुसार यह सचमुच व्यभिचारी भक्ति है, अनन्य अव्यभिचारी भक्ति नहीं, और ब्रह्म-चारिणी भक्ति तो विलकुल ही नहीं है।

जो दपती परस्पर मन, वचन, कर्मसे अव्यभिचारी और अेक-निष्ठ रहते हैं, अुन्हें हम सज्जन और सती — अर्थात् सत्ययुक्त पुरुष तथा स्त्री — कहते हैं। ब्रह्मचारी तथा ब्रह्मचारिणीकी भूमिका जिनसे अूची है। जिसमें पुरुष तथा स्त्री दोनो निरालम्ब होते हैं। अुपासनामें हमारा पहले अेकनिष्ठ और अव्यभिचारी होना जरूरी है। आपको सगुण — अथवा केवल सगुण ही नहीं परंतु साकार सगुण — के अवलम्बनकी जरूरत महसूस होती हो तो भी कोअी हर्ज नहीं है। परंतु अनेक देवी-देवताओंके पीछे लगकर और अुनकी पूजा-विधिके आडवरमें पड कर आपका कभी भी कल्याण नहीं हो सकेगा; जिसने हमारा धर्म कभी भी शुद्ध या प्राणवान नहीं हो सकेगा।

अमेरिकाके अेक कारखानेका मालिक अेक बार विलायतका अेक कारखाना देखने गया था। अंग्रेज व्यवस्थापक अुसे कारखाना दिखा रहा था। अेक यत्र देखकर अमेरिकनको कुतूहल हुआ और अुसके बारेमें अुसने पूछताछ की। व्यवस्थापकने कहा कि यह यत्र बहुत सालोका पुराना है, यद्यपि बहुत अच्छा काम नहीं देता, फिर भी पुराना होनेसे

अुसे हटाया नहीं। 'हमारे कारखानेमे बहुतसे यंत्र पुराने हैं', अैसा अुसने अभिमानसे कहा। अमेरिकनने अुतने ही अभिमानसे जवाब दिया, 'हमारे कारखानोमे शायद ही कोअी यंत्र दो तीन सालसे ज्यादा पुराना होगा। हम तो नअी शोध होते ही पुराने यंत्रोको कचरा समझ कर फेक देते हैं।' हम हिन्दू लोगोकी वृत्ति बहुत कुछ अिस अंग्रेज व्यवस्थापक जैसी ही है। हिन्दू धर्मको हमने प्राचीन नमूनोके संग्रहालय जैसा बना रखा है।

पर यह विषयान्तर होगा। मेरे कहनेका मतलब यह है कि यदि आपको साकार सगुणोपासनाकी जरूरत मालूम होती हो तो भले कीजिये। पर आखिरमे किसी अेक ही देव पर अनन्य निष्ठा रखिये। अैसी सन्चारिणी भक्तिमे से ही आप ब्रह्मचारिणी — ब्रह्ममे विचरने-वाली — निरालब भक्तिकी ओर मुड़ सकेंगे।

मैं निश्चित रूपसे मानता हूं कि जीवनमे मुझे जो अेक प्रकारका सतोप है, अुसका कारण यह नहीं है कि मैंने धर्मग्रन्थोका बहुत गहरा अव्ययन किया है। परंतु वचनसे ही मुझ पर अनन्य — अव्यभिचारी भक्तिके संस्कार पड़े थे। अनेक देव-देवियोके प्रति मुझमे कभी भक्ति पैदा नहीं हुअी। राम, कृष्ण वगैरा सब अेक ही अीश्वरके अवतार हैं, अैसी साम्प्रदायिक मान्यता होने पर भी मुझे कुटुम्बमे से जिस अेक देवकी अुपासना मिली थी अुसके सिवाय दूसरे किसी अवतारके प्रति भी मेरी बहुत रुचि नहीं थी, धर्मग्रन्थोके प्रति भी नहीं थी। मैंने जब गीताका अनुवाद किया, तब श्री विनोवाकी 'गीताअी' की तरह अिसका नाम 'गीतामाता' रखना चाहिये, अैसी अेक मित्रने मुझे सलाह दी। परंतु मैंने कहा कि श्री विनोवाने जो नाम दिया है वह अुनके लिये योग्य है, मेरे लिये योग्य नहीं है। मेरे जीवनमे गीताने माताका काम नहीं किया है। मैं अैसा नाम रखूंगा तो वह असत्य होगा। अिसलिये सस्कृत गीताकी अिसमे ध्वनि है अैसा सूचित करने-वाला सादा 'गीताध्वनि' नाम मैंने पसंद किया।

मेरा कहना यह नहीं है कि धर्मग्रन्थोंका अनुशीलन जरूरी नहीं। अपना कोअी प्रिय ग्रन्थ होना चाहिये। अुसका निरंतर वाचन-चिंतन

करना चाहिये। अुसके आदेशके अनुसार अपना जीवन बनानेका सदैव प्रयत्न करना चाहिये। अिसके सिवाय साधु-सतोंके चरित्र और भजन पढने तथा गानेका भी व्यासग — अम्यास — होना चाहिये। परंतु वे ग्रन्थ और चरित्र सत्यकी रक्षा करके रचे हुअे होने चाहिये। अिसके अलावा कोअी ग्रन्थ हाथमें आवे तो अुसे आदरसे पढिये, परंतु आपकी निष्ठा तो अेक ही देव पर होनी चाहिये, और अपनी आव्यात्मिक खुराकके लिये अेक-दो ग्रन्थ ही आपको पर्याप्त लगाने चाहिये। दूसरा पठन अचार-चटनीकी तरह अथवा कभी कभी किये जानेवाले नये प्रकारके भोजनके जैसा होना चाहिये।

मुसलमान धर्मका जो विशेष तत्त्व मुझे पसंद आता है, वह यह कि अुसमें अेकेश्वर-भक्ति पर खूब जोर दिया गया है। अिस्लाममें ब्रह्मचर्यको या अव्यभिचारी दंपती-धर्मको बहुत महत्त्व नहीं दिया जाता, अैसा लग सकता है। परंतु अुपासनाके वारेमें अुसकी निष्ठा त्रिलकुल ब्रह्मचारिणी नहीं हो तो भी बहुत अंगमें सच्चारिणी है।

मैंने आपके सामने सत्य और ब्रह्मचर्यके कुछ भिन्न अर्थ सहज रूपमें रखे हैं। सत्य अर्थात् अव्यभिचारित्व — वफादारी, ब्रह्मचर्य अर्थात् परम तत्त्वमें विचरण। सामान्य रूपसे हम जिस व्रतको ब्रह्मचर्यके नामसे पहचानते हैं, वह अिस परम ब्रह्मचर्यका साधनरूप अेक व्रत है।

भिन्न भिन्न धर्मोंका मुझे जो थोडा बहुत ज्ञान है, अुसे आपके सामने रखनेका मुझे अुत्साह नहीं है। अुसका अेक दूसरा कारण भी है। मेरा आज अैसा विश्वास नहीं है कि जगत्में आज जो धर्म या अुनके संप्रदाय प्रचलित हैं, अुनमें से अेक भी हमारा अुद्धार करनेमें समर्थ है। सब धर्मोंका अम्यास करके, हरअेकका कुछ अंश लेकर चार पंडितों या समझदार लोगोंको अेकाध नये धर्मकी स्थापना करना चाहिये — अैसा यदि कोअी कहे तो अुसे भी मैं व्यर्थ प्रयत्न मानता हूं। नये धर्मकी स्थापना अिस तरह नहीं हो सकती। पंडितोंके द्वारा धर्मका प्रचार (प्रोपेगण्डा) जरूर हो सकता है; परंतु धर्मस्थापना अिन पंडितोंका विषय नहीं है। धर्मस्थापनाका अर्थ पिछले धर्मोंका समन्वय या काट-छाट नहीं है; वह अनेक धर्मोंका सकर नहीं है,

नये भाष्यकी रचना नहीं है, पुराने वृक्ष पर नयी कलम बैठानेकी कला नहीं है। बुद्ध और मुहम्मदने जो धर्म स्थापित किये, उनके परिणाम-स्वरूप पहलेके धर्मशास्त्र व्यर्थ और निःशेष हो गये। जिस तरह किसी पराक्रमी पुरुषसे नये वंशकी स्थापना मानी जाती है और ऐसा लगने लगता है मानों उसके कोई पूर्वज थे ही नहीं, उसी तरह जब स्वतंत्र दृष्टिको प्राप्त करनेवाला कोई पुरुष उत्पन्न होता है तब नवधर्मकी स्थापना होती है। उसके धर्ममें पहलेके धर्मोंके तत्त्व होते ही नहीं, ऐसा नहीं, परन्तु वह पुराने ग्रंथोंसे नहीं, बल्कि उस पुरुषके अपने वचनसे—अनुभवसे प्रमाणभूत माना जाता है। महाराष्ट्रके सत ज्ञानेश्वरने 'अमृतानुभव' में कहा है उस तरह, "यही मत शिवने शिवसूत्रमें और कृष्णने गीतामें प्रकट किया है; परन्तु शिवने या कृष्णने यह मत प्रकट किया है, जिसलिये मैं उसे नहीं कहता, बल्कि यह मेरा अपना अनुभव है जिसलिये कहता हूँ।" आपने एक राजाकी बात सुनी होगी। उसने एक दूसरे राजाकी पुत्रीके लिये मांग की। पुत्रीके पिताने उसकी वंशावली पूछी। राजाने कहला भेजा, "मैं अपनी तलवारमें से उत्पन्न हुआ हूँ। मेरी तलवार मेरा आदिपुरुष है।" नवधर्मकी स्थापना इस तरह होती है। जिस तरह किसी संपूर्ण कायदे (code) के पास हो जानेके बाद उसके पहलेके छुटपुट कायदे नहीं देखने पड़ते, उसी तरह नवधर्म-स्थापकका निर्माण होनेके बाद वेद, कुरान, बाइबल वगैरा सब धर्मशास्त्रोंको निरुपयोगी बना देनेवाले शास्त्रका निर्माण होगा। ऐसे स्थापककी मैं आशा करता हूँ।

मेरा यह कहना आज आपके गले अतृप्त ही जायगा, ऐसा मुझे विश्वास नहीं है। जिसका दूसरा पहलू पेश करके ऐसी दलीले करना असंभव नहीं है जो आपको अच्छी तरह गडबडीमें डाल दें। परन्तु मैं आपको अतृप्त तो विश्वास दिलाता हूँ कि मैं जो कहता हूँ वह जब तक आपके गले नहीं अतृप्त, तब तक आपके चित्तका मोक्ष नहीं होने-वाला है। फिर "नाइहूँ चित्त बधमोक्षौ कुतो मे?" कह कर भले ही आप सतोष मान लें।

(‘प्रस्थान’, अक्टूबर १९३५)

ओश्वर-निष्ठाका बल*

भाषामें अैसे बहुतेसे शब्द हैं, जिनका हरअेक व्यक्ति अुपयोग करता है, फिर भी अुनके अर्थके विषयमें किन्ही दो दर्शनों, संप्रदायो या व्यक्तियोंका भी कभी अेकमत नहीं होता। 'ओश्वर' शब्द अैसे कठिन शब्दोंमें से अेक है। कुछ समय पहले जब गाधीजीने यह कहा कि 'सत्याग्रहीकी ओश्वरमें श्रद्धा होनी ही चाहिये', तब बहुतेसे राजनीतिक कार्यकर्ताओंके मनमें दुविधा पैदा हुई थी। ओश्वरके अस्तित्वके विषयमें या अुसको अपना आधार माननेके विषयमें कुछ लोग शकाशील हैं, कुछ सिर्फ शकाशील ही नहीं हैं, बल्कि निश्चयपूर्वक ओश्वरका अिनकार करते हैं, फिर भी सत्याग्रहका अुत्साह और लगन रखते हैं। अुन्हें गाधीजीके ये शब्द अखरते हैं। और यदि सत्याग्रही होनेके लिये ओश्वरनिष्ठा जरूरी हो, तो यह सवाल भी खड़ा होता है कि किसके अथवा कौनसे ओश्वरमें? जानी — सूफियोंके? स्मार्तके? वैष्णवके? आर्यसमाजके? मुसलमानके? आमाजीके? पारसीके? सगुणमें? निर्गुणमें? या गाधीजीके 'सत्यरूपी ओश्वर' को समझकर अुसीमें? और फिर निरीश्वरवादी साध्व्यो, जैनो, बौद्धोंका क्या होगा? क्या अुनके लिये सत्याग्रहका मार्ग बद समझना चाहिये?

यह वस्तु समझनेके लिये धर्म और तत्त्वज्ञानकी सूक्ष्म चर्चाओं की जाती है। परंतु ये चर्चाओं विषयको स्पष्ट करनेकी अपेक्षा अुलझान ही पैदा करती हैं। मेरी दृष्टिसे विचारने योग्य वस्तु यह है।

दुनियाके अितिहासमें हमें सैकड़ो अुदाहरण अैसे मिलते हैं, जिनमें अकेला व्यक्ति — किसी समय बालक जैसा छोटा व्यक्ति भी — किसीकी मददके बिना जबरदस्त शक्तियोंका निडरता और दृढ़तासे मुकाबला करनेके लिये खड़ा होता है। अिन शक्तियोंके सामने थोड़ा

* १९३९ के 'हरिजनबंधु' में छपे अेक लेखके आधार पर।

झुक जानेसे जीवन बच सकता हों तथा लाभ भी हो सकता हो, तो भी वह झुकनेकी अपेक्षा टूटना या नष्ट हो जाना अधिक पसंद करता है। अैसे व्यक्तिके हृदयमे अैसी किस वस्तुका अनुभव होता है, जो अुसे अैसा बल देती है? प्रह्लाद अैसी किस वस्तुका अपने हृदयमे अनुभव करता था, जिसके बलपर वह अपने पिताकी कठोर यातनाओंकी अवगणना कर सका? या सुधन्वा तेलमे भुने जानेकी, गुरु गोविन्द-सिंहके छोटे छोटे पुत्र दीवालमे जीवित चुने जानेकी और रोमका तरुण जलती हुई मगालमें अपना हाथ रख देनेकी यातना संतोषपूर्वक सहन कर सके थे? प्राणो और जीवनके सुखोंके विषयमें अैसी लापरवाही बतानेका बल देनेवाली तथा गारीरिक जीवनकी अपेक्षा किसी अशरीरी वस्तुके साथ अधिक आत्मीयताका अनुभव करानेवाली आखिर कौनसी वस्तु है?

अिस तरह बरतनेके लिये किसी जबरदस्त 'भावना' का अनुभव होना चाहिये, अैसा अनीश्वरवादीको भी स्वीकार किये बिना चारा नहीं है। यह भावना सामान्य अिन्द्रियोंके विषयोंकी या संकल्प-विकल्पोंकी नहीं है। परंतु यह अेक अैसा अनुभव है, जिसके कारण अुस ननुष्यका यह विश्वास होता है कि अुसमें कोअी अैसी शक्तिशाली प्रेरणा काम कर रही है, जो दुनियाकी दूसरी सब शक्तियोंसे अधिक बलवान है, अपने शरीर और प्राणोंकी अपेक्षा अपने अधिक समीप है।

अिस शक्तिको कोअी 'अीश्वरनिष्ठाका बल' कहना पसंद करता है, कोअी 'अध्यात्मबल' (spiritual force), कोअी 'आत्मबल' (soul-force) कहता है, कोअी 'नैतिक बल' (moral force) कहता है, कोअी 'प्रतीतिबल' (strength of conviction) कहता है। परंतु अिस बलकी परीक्षा यह है: क्या आपको अैसा कोअी बलवान अनुभव होता है, जो कसौटीके समय आपके मनमें अैसी कमजोरी पैदा न करे कि 'मुझे कोअी बचा ले तो अच्छा', अथवा 'जरा सभल कर चलूँ?' आपकी भयवृत्ति पर प्रभुत्व रखनेवाले अिस अनुभवको आप चाहे जिस नामसे पहचानें, परंतु यदि अुसका बल आपको अपने नेक मार्ग और काममे दृढ़ रहनेके

लिखे और उसके लिये सतोपपूर्वक अपना जानमाल तथा अपनी प्रवृत्तिका भिष्ट माना हुआ फल भी खोनेके लिये तैयार रखनेवाला हो, तो आप सत्याग्रहके मार्ग पर रह सकेंगे।

जिस विषयमें एक दूसरी बात याद रखनी चाहिये। स्वदेश-भक्ति, प्रेम, लोभ, साहस वगैराके वेग भी कभी कभी असाधारण हिम्मत पैदा करते हैं। ऐसी भावनाओंके आवेग यदि हमारा ध्येय दुरे रास्ते जानेसे प्राप्त हो सकता हो तो उसे छोड़नेके लिये तैयार नहीं होंगे। ऊपर वर्णन किये हुये बलका आधार रखनेवालेमें ध्येयकी सिद्धिकी रीतिके विषयमें नैतिकताका भी एक निश्चित माप होता है। उस नैतिकताको छोड़कर वह ध्येयको सिद्ध करनेके लिये कभी तैयार नहीं होता।

जिस तरह "स्वयं आकाश भी टूट पड़े और अपने सब मनोरथ या सांसारिक ध्येय चूर चूर हो जायं, तो भी अपने निश्चय पर अडिगतासे, अकेला हो तो भी, चिपके रहनेकी शक्तिका अपनेमें निहित जो मूल स्रोत है, वही 'अध्यात्मबल', 'आत्मबल' या 'श्रीशिवर-निष्ठाका बल' है। और जिस बलका वह अंश, जिसके कारण मनुष्य अपने ध्येयको सिद्ध करनेके लिये अमुक नैतिकता या सदाचारसे चिपका रहता है अथवा अमुक मार्गोंका त्याग करनेके निश्चयको कायम रखता है, उसका नैतिक बल कहा जा सकता है।"

ऐसा बल पैदा करनेवाला विश्वास धर्म, भक्ति, ज्ञान, वैराग्य, बल, तप, नियम, शास्त्राचिंतन, विज्ञान वगैरा चाहे जिन निमित्तोंसे उत्पन्न हो, वही सत्याग्रहीका श्रीशिवर या आत्मा है। यह चीज गौण है कि वह उसे श्रीशिवर, आत्मा या अध्यात्मके नामसे पहचानता है या दूसरी किसी रीतिमें समझता है। तात्पर्य यह है कि यह बल उसे बाहरके साधनों या समाजमें से नहीं मिलता है। वह अपने भीतर ही उसका अनुभव करता है। जिसको ऐसे बलका आधार नहीं होता और जो बाह्य योजना तथा विविध साधनों पर ही सत्याग्रह करनेका आधार रखता है, वह आखिर तक सत्याग्रही नहीं रह सकता।

परोक्ष पूजा

“हमें तो ऐसा लगता है कि (जिसे) पूर्वजन्मका संस्कार होगा, वह सत्पुरुषके समागमसे प्राप्त हुआ होगा; और आज भी जिसे संस्कार होता है, वह सत्पुरुषके समागमसे ही होता है। जिसलिखे जैसे सत्पुरुषका संग प्राप्त होने पर भी जिसको सत्य समझमें नहीं आना, अने अतिगव्य मद बुद्धिवाला समझना चाहिये। क्योंकि जैसी ज्वेतद्वीपमें . . . और जैसी गोलोक वैकुण्ठलोकमें . . . और जैसी बदरिकाश्रममें समा है, उससे भी मैं जिस सत्संगीकी सभाको अधिक मानता हूं। . . . जिसमें यदि रंज मात्र भी मिथ्या कहता होऊं, तो बिन मननभाकी शपथ है। यह शपथ किसलिखे लेनी पड़ती है? जिसलिखे कि वैसी अलौकिकता सब कांजी समझ तथा देख नहीं सकते हैं . . . और . . . जैसी परोक्ष देवके विषयमें जीवकी प्रतीति होती है वैसी यदि प्रत्यक्ष गुरुद्वय हरिके विषयमें हों, तो जितने अर्थ प्राप्त होनेके लिखे कहा गया है अतने सब अर्थ अने प्राप्त होते हैं।”

(सहजानंदस्वामीके वचनामृत : ग० म० २)

स्वामीनारायण संप्रदायने मुझ पर जो अनेक सुमंस्कार डाले हैं, उनमें ने अके महन्वपूर्ण संस्कार मुझे यह लगा है कि उसने मुझे परोक्षकी तरह ही प्रत्यक्षकी महिमा समझना निवाया। मनुष्यकी अके बड़ी कमजोरी और बेसमझी यह है कि उसे भूतकालके पुरुष, अनेके काम, अपदेश और ग्रन्थ बहुत ही दिव्य, भव्य, कीमती और सत्यमे भरे हुअे लगते हैं; और जैसे जैसे वे प्राचीन होने जाते हैं, वैसे वैसे अनेके प्रति अम्का आदर बढ़ता जाना है। और जैसे जैसे कालकी नदीमें वे बहते जाते हैं, वैसे वैसे अन्हें बचा लेनेकी और अनेकी प्राचीनता खोजनेकी अनेकी प्रवृत्ति तीव्र होती जानी है। सामान्य रूपसे मनुष्यको भूतकालमें सत्ययुग और सुवर्णयुग आता हुआ लगता है, और वर्तमानकाल सदैव कलियुग ही लगता है। जिस कारणसे वह अपने समयके बुद्धिमान, विद्वान, वीर्यवान, जानवान, या चारित्र्यवान

पुरुषोकी महत्ता समझनेमें हमेशा पीछे ही रहता है, अथवा कभी कभी तो विलकुल समझ ही नहीं सकता। अुनके जीवन-कालमें अुनका विरोध भी करता है, परंतु अुनके मरनेके बाद अुनकी पूजा करने लगता है। यही भूल अुसके बादकी पीढी करती है। अर्थात् दूसरी पीढी अुन मरे हुअे पुरुषोकी पूजा करना शुरू करती है, और अपने सामने विचरण करनेवाले अुसके बादके नये महापुरुषकी अव-गणना करती है। यह वृद्धि वैसी ही है जैसे कोअी आदमी अुसकी निगाहके सामनेसे हायी जाता हो, अुस समय तो अुसे हायी माननेसे अिनकार करे और बादमें अुसके पदचिह्न देखकर कहे कि "अहो ! अभी जो गया वह तो हायी ही था ! "

अिस तरह मनुष्य ५-६ हजार वर्ष पहलेके वेदो और वेदर्षियो तथा रामकृष्णादि 'अवतारो', २-३ हजार वर्ष पहले हो गये बुद्ध, महावीर, हजरत अीसा वगैरा धर्मसंस्थापको, डेढ हजार वर्ष पहलेके मुहम्मद वगैरा पैगम्बरो, हजार वर्ष पहलेके शंकर, रामानुज वगैरा आचार्यों, तीन सौ-चार सौ वर्ष पहलेके नानक, रामदास, चैतन्य, बल्लभाचार्य वगैरा और अभी अभी हो गये परंतु जीवितावस्थाकी अपेक्षा मरनेके बाद अधिक पूजा पाये हुअे सहजानंदस्वामी, रामकृष्ण परमहंस, स्वामी दयानंद वगैराकी अितनी महिमा समझते हैं कि अुनके साथ हमारे समयके किसी भी पुरुषकी तुलना करनेकी कल्पना भी सामान्य रूपसे अुन्हें सहन नहीं होती। जिस मनुष्य या प्रजाको अपनी अुन्नति करनी हो, अुसे यह कमजोरी और नासमझी छोड़नी चाहिये।

प्राचीन कालमें हो गये महापुरुषोंके जीवनको तथा अुनके ग्रंथोंको भूलरहित समझनेका कारण बहुत कुछ माता-पिता-गुरु वगैरा पर रहनेवाली श्रद्धा और अुनके समागमसे बधी हुअी श्रद्धा होती है। यदि अुस श्रद्धाकी मददसे हम अपनी आखोंके सामने विचरनेवाले प्रत्यक्ष महा-पुरुषोकी कदर करनेकी शक्तिका विकास कर सकें, तो वह अेक शुभ संस्कार है। यदि अैसा न हो सके, और हम यही मानें कि दिव्य पुरुष तथा दिव्य ग्रन्थ केवल भूतकालमें ही थे, वर्तमानमें तो कलियुग ही है, तो वह सात्त्विक दिखायी देनेवाला जडताका ही संस्कार है।

स्वामी मुक्तानंद एक पदमे जो कहते हैं, वह मनन करने योग्य है :
 “स्वामिनारायणनु स्मरण करतां, अगम वात ओल्लखाणी रे;
 निगम निरंतर नेति कही गावे प्रगटने परमाणी रे।
 मंगलरूप प्रगटने मेली, परोक्षने भजे जे प्राणी रे;
 तप-तीर्थ करे देवदेरां, मन न टळे मसाणी रे।
 कथा कीर्तन कहेता फरे छे, कर्मतणी जे कहाणी रे;
 श्रोता ने वक्ता बेय समज्या विना, पेटने अर्थे पुराणी रे।
 काशी, केदार के दुवारका दोडी, जोगनी जुगती न जाणी रे;
 ते पाछो घरनो घरमाही, गोघो जोडाणो जेम घाणी रे।
 पीवा विना प्यास नव भागे, पड अपर ढौळो मर पाणी रे;
 मुक्तानंद मोहन सग मळता मोज अमूलख माणी रे।”*

प्राचीन ग्रंथोका पाडित्य अत्यंत अपयोगी या विलकुल आवश्यक ही है, सो बात नहीं। तत्त्वकी सच्ची समझ तत्त्वज्ञानीके प्रत्यक्ष और जीते जागते परिचयके विना उत्पन्न नहीं होती। असा परिचय किसी अकथनीय रूपसे चिनगारीका काम करता है। अुसी तरह वर्तमान जीवनके कर्तव्योके बारेमें भी समाजके प्रत्यक्ष पुरुष ही मार्गदर्शन करा सकते हैं। किसी बातके लिये पुराने महापुरुषोका और ग्रंथोका समर्थन मिलना ही चाहिये, असा आग्रह बुद्धिमे जड़ता पैदा करता है।

* स्वामिनारायणका स्मरण करते करते एक अगम्य बात समझमें आयी; निगम हमेशा प्रगटको सच्चा मानकर नेति कहकर अुसका वर्णन करते हैं। जो प्राणी मंगलरूप प्रगटको छोड़कर परोक्षकी भक्ति-पूजा करता है, वह चाहे तप-तीर्थ करे, देवमंदिर जाय, लेकिन अुसके मनकी दीनता दूर नहीं होती। कथा और कीर्तन जो कर्मकी कहानी है अुसे पुराणिक लोग अपने पेटके लिये कहते फिरते हैं, परंतु कहनेवाला और सुननेवाला दोनो अुसे समझते नहीं। काशी, केदार और द्वारिका जा कर भी जो योगकी खूबीको नहीं समझे, वे तो घानीके वैलकी तरह घर आकर फिर माया-मोहमें फंस जाते हैं। पानी चाहे जितना गरीर पर डालो, लेकिन पिये विना प्यास नहीं बुझेगी। मुक्तानंद कहते हैं, मोहनका सग मिलने पर मैने तो अमूल्य आनंदका अपुभोग किया।

गलत भावुकता

एक दिन एक किसान कार्यकर्ता मिलने आये। प्रणाम करके सामने बिछी हुई चटाई पर बैठ गये। कहासे आये, कैसे आये, क्या करते हैं, वगैरा मैंने पूछा। जवाबमें वे अपना नाम, स्थान आदि बता कर बोले. “पवनारमें विनोबा भगवानके दर्शन किये। मुनके पास कुछ दिन ठहरा, और भगवानने खूब लाभ बुठाया। अब (मेरी ओर बिगारा करके) भगवानके दर्शनकी बिच्छासे आया हू।”

बिस भापासे मुझे अचरज हुआ, दु ख भी हुआ। लेकिन दु.खको दवाकर मैंने पूछा : “तब आपके कितने भगवान हैं ? ”

सवाल मुझे कुछ विचित्र-सा मालूम हुआ। मुन्होंने शायद सोचा होगा कि यह तो बोलनेकी सम्य रीति ही है, मुस पर मुझे क्यों अंतराज बुठाना चाहिये ? वे बोले -

“जी, . . . भगवान तो वैसे सबका एक ही है। लेकिन जो कुछ है, वह भी तो सब भगवान ही के रूप है असा मैं समझता हू। बिसलिबे आप जैसे महानुभावोंके लिबे भगवान शब्दका प्रयोग करना मैं ठीक ही समझता हू।”

“सब भगवानके रूप है, असा कहनेमें तो कुत्ता भी भगवान होता है, और स्वयं आप भी भगवान हो जाते हैं। क्या कुत्तेके लिबे और खुद अपने लिबे भी आप ‘कुत्ता भगवान’ और ‘मैं भगवान’ असी भापा काममें लेते हैं ? ”

“जी, . . . लेकिन मुसमे पामर प्राणी और साबु-महात्माका भेद तो करना ही चाहिये। मैं अपने जैसे पामर मनुष्यको किस तरह भगवान कह सकता हू ? कुत्ता है तो भगवानका ही रूप, लेकिन वह तो अभी हीन दशामें है, मुसे भी भगवान कहना और आपके जैसेके लिबे भी वही शब्द काममें लेना तो अनुचित होगा।”

“तब तो दुनियामें कोबी छोटा है, कोबी बडा है, बिस भेद-भावका आपको अच्छी तरह खयाल है। बिसलिबे जो सबसे बडा

और श्रेष्ठ एक परमात्मा है, उसके लिये भी भगवान् शब्द वरतना और छोटी-मोटी योग्यताके आदमियोंके लिये भी वही शब्द काममें लेना क्या अनुचित नहीं ? परमात्मा भगवान्, गांधी भगवान्, विनोबा भगवान्, जाजूजी भगवान्, मगरूवाला भगवान्, राजेन्द्रबाबू भगवान्, जवाहरलाल भगवान् आदि सभीको एकसा भगवान् शब्द लगा सकते हैं ? ”

“जी, नहीं नहीं ! मैंने जवाहरलालजीके लिये कभी भगवान् शब्द नहीं वरता । वे हमारे बड़े नेता हैं । और पू० वापूजी कहते हैं कि वे उनके बाद देशके नेता होंगे, और हमारे किसान लोग कहते हैं कि जयप्रकाश होंगे । लेकिन मैं उन्हें भगवान् नहीं समझता । मेरी तो वापूजी और विनोबा भगवान् और आप भगवान्में ही श्रद्धा है । मैं तो विनोबा भगवान्को ही वापूजीका वारिस समझता हूँ । आपको सुनकर अचरज होगा कि जयप्रकाशजी हमारे गांवके नजदीक कभी बार आये हैं, और उन्होंने भाषण दिये हैं । पर मैंने अभी तक उन्हें देखा नहीं, फोटोमें ही देखा है । कभी सुना नहीं । मैं तो एक गांधीजीको ही मानता हूँ और विनोबा भगवान्को और आप भगवान्को ! ”

“माफ कीजिये, मुझे आपकी श्रद्धा और भावुकता अच्छी मालूम नहीं होती । और ऐसा शब्द न गांधीजीके लिये, न विनोबाजीके लिये, और न मेरे या और किसी आदमीके लिये लगाविये । पहले आपने कहा कि सब कोभी भगवान्के ही रूप हैं । अब जवाहरलालजी और जयप्रकाशजी जैसे बड़े और बलवान् नेताओंको तो आप उस शब्दके योग्य नहीं समझते, और मेरे जैसे एक मामूली लेखकको भगवान्की बराबरीमें बिठाते हैं । आपको गांधीजीमें जो श्रद्धा है, वह बिसलिये नहीं है कि वे बुद्धिकी बातें बताते हैं । लेकिन बिसलिये है कि वे एक पवित्र महात्मा पुरुष हैं, गरीबोंकी भलाजी चाहते हैं और उनमें श्रद्धा रखनेसे जीवका कल्याण होगा । लेकिन आपको यह डर भी है कि गांधीजीकी बातें बुद्धियुक्त न भी हों, और आपमें बुद्धि तो है । कहीं जयप्रकाशजीकी बातें आपकी बुद्धिको जंच जायं और गांधीजी परकी आपकी श्रद्धा कम हो जाय, तो फिर जीवका कल्याण कैसे हो ? बिसलिये आप जयप्रकाशजीकी बातें कान तक पहुंचने देनेमें

भी डरते हैं। और यहां हम, वर्धावाले, गांधीजीकी बातोंको तरह तरहसे बदलकर या बढ़ा कर समझाते हैं। जिसलिसे यहांके छोटे-मोटे सबमें कल्पनासे भगवानका खयाल करके आप अपनी श्रद्धाको मजबूत बनाये रखना चाहते हैं।”

यह बात उस वक्त तो यही पूरी हुयी। जैसी हुयी वैसी ही सब नहीं लिखी, केवल उसका मतलब ही लिखा है। लेकिन जिस सज्जनकी भावुकता और श्रद्धा पर मुझे जितना रज हुआ, अतना ही जिस विषयमें हमारे सत्पुरुषोंकी कायम की हुयी विवेकहीन और गैर-जिम्मेदार परंपराका भी हुआ। हमारे देशके सद्गुरुओं, महात्माओं, साधु-संतों, आचार्यों और संप्रदाय-प्रवर्तकोंने लोगोंको श्रद्धाके नाम पर कितने दुर्बल, नम्रताके नाम पर बिना कारण पामर, बेदातके नाम पर विवेकहीन और अुल्टी-सुल्टी दलीलें करनेमें होशियार, और सगुण भक्तिके नाम पर अनुचित ढंगसे मनुष्य-पूजक बना दिया है! “गुरु. साक्षात्परब्रह्म” जिस सूत्रकी हमने जिस प्रकारकी स्थूल व्याख्या कर दी है, और जिसका हमें अब अितना मुहावरा हो गया है कि अपने शिष्यों और लोगों द्वारा ‘भगवान’ शब्दसे पुकारे जानेमें, मंदिरकी मूर्तिकी तरह पूजा-अर्चा पानेमें, परमेश्वरवाचक सज्ञायें और महिमा अपने नामके साथ जोड़े जानेमें, अपनी मूर्तिपूजा भी कायम करनेमें हमें कुछ बुरा — आघात पहुंचानेवाला मालूम ही नहीं होता, बल्कि वही मोक्षका सच्चा रास्ता समझा जाता है! परिश्रम करके शिष्योंके गुणोंको बढ़ाने, अुनकी बुद्धिको पैनी करने, अुनकी विवेक-शक्तिको तेज करने, और अुनको स्वतंत्र, स्वाधीन भानव बनानेके बदले हम अुन्हे परावलंबी पामर रखकर गुरु-भक्तिसे ही मोक्ष पानेकी श्रद्धा रखनेवाले बना छोड़ते हैं। स्वयं अपने अहकारको तो ‘ब्रह्म’ — बहुत बड़ा — बनाते रहते हैं, और शिष्यके अहकारको दिन दिन क्षुद्र। खुद पुरुषोत्तमके पद पर आरूढ़ होते हैं और शिष्योंको अपुरुष — पुरुषार्थहीन बनाते हैं।

जिसमें भगवानका द्रोह — यानी गुनाह है, भाषाका द्रोह — यानी अविवेक है, और स्वयं अपने मनुष्यत्वका द्रोह — यानी

अपमान है। जानी महात्मा ब्रह्मनिष्ठ हुआ हो, तो भी हमें केवल अंक परमात्माको ही भगवान कहना चाहिये। दूसरे किन्हींको भी — वे कितने ही बड़े और पवित्र क्यों न हों — यह शब्द न लगाना चाहिये। वे सब मनुष्य ही हैं।

मनुष्योंमें बुद्धि, ज्ञान, पैसा, विद्वत्ता, सद्गुण, अधिकार वगैराकी कमी-बेशीके कारण छोटे-मोटेके भेद हो सकते हैं, और उसके कारण कम-ज्यादा आदर-अदब भी दिखाया जाना अस्वाभाविक नहीं। लेकिन उसकी भी एक हद होनी चाहिये। कुछ शब्द ऐसे हैं जो छोटे-मोटे सबके लिये अकेसे लगाये जा सकते हैं; जैसे — 'जी'। गांधीजी, जवाहरलालजी, विनोबाजी, जाजूजी, मौलवीजी, पंडितजी, गुरुजी, रामचंद्रजी, कृष्णजी, भाभीजी, बहनजी वगैरा चाहे जिस स्त्री-पुरुषके प्रति आदर बतानेके लिये उसे लगा सकते हैं। लेकिन उसे हम परमात्माके लिये लगाकर परमात्माजी, परमेश्वरजी, अल्लाहजी नहीं कहते और न जानवरोंको लगाकर गायजी, घोड़ाजी, कुत्ताजी कहते हैं। यानी, हमने उसे मनुष्यके अदबके लिये ही रखा है।

लेकिन मनुष्योंमें आदरके और भी बहुतसे शब्द हैं, जो सभी मनुष्योंके लिये नहीं लगाये जाते, न भगवानके लिये ही। जैसे, गांधीजीको 'महात्मा' कहनेकी तो अब एक रूढ़ि हो गयी है। लेकिन अगर महात्मा नेहरू, महात्मा विनोबा, महात्मा सुभाषचंद्र, महात्मा जिन्ना वगैरा कहने लगे, तो उन व्यक्तियोंके प्रति आदर होते हुए भी वह ढेढ़ंगा मालूम होगा, और अगर वैसी रूढ़ि चल पड़े तो उसका मतलब अितना ही हो जायगा कि हमने 'महात्मा' शब्दको 'मिस्टर', 'जनाव' या 'श्रीमान्' का पर्यायवाची बना डाला है। फिर बहुत बड़े आदमीके लिये और कोसी शब्द ढूँढा जायगा। और वैसा हुआ भी है। किमी जमानेमें बायद महात्माका अर्थ भगवान, परमेश्वर ही होता होगा। और महाभारतसे मालूम होता है कि अंक अमा भी जमाना था, जब महात्मा शब्द किनी भी बड़े आदमीके लिये बरता जाता था। जैसे, दुर्योधन और कर्णके लिये भी महात्मा शब्द लगाया गया है और व्यास, कृष्ण, भीष्म धर्मराज, अर्जुन, सात्यकि आदिके

लिखें भी। वैसे ही हम गांधी भगवान, विनोबा भगवान वगैरा कहने लगे, तो उसका अितना ही मतलब हो जायगा कि 'भगवान' शब्दको हमने 'साहब' या 'महाशय' का अर्थ दे दिया है। जिस तरह हम कितने ही शब्दोंको अपनी अूँचाबीसे फिजूल ही गिराते रहते हैं, और फिर आदरके नये नये शब्द ढूँढते रहते हैं।

मनुष्य जिसे अपनेसे ज्यादा मानता होगा, उसका आदर करेगा ही। सेवा भी करेगा। लेकिन अगर वह आदर और सेवा खुदको कमीना — क्षुद्र महसूस करानेवाली और उस बड़ेको 'देव' मनवानेवाली हो जाय, तो वह उसे अूँचा मुठानेवाली नहीं रहती। गुरुओंका और बड़े लोगोंका फर्ज है कि वे अपने ऊपर श्रद्धा रखनेवालोंके 'देव' न बन जाय। क्योंकि उनके मनुष्यरूपमें होते हुअे देवपद स्वीकार करनेके मानी होते हैं, शिष्योंमें मनुष्यत्व होते हुअे पामरता व लघुताका संस्कार पैदा करना।

सेवाग्राम, २५-५-'१९४६

७

श्रीशिवर विषयक कुछ भ्रम

आजकल दरिद्र समाजका दर्शन करानेवाले छोटे-बड़े अपन्यास अच्छी सख्यामें लिखे जाने लगे हैं। हमारे देशकी अत्यंत दु खी, दरिद्री, अन्याय-पीडित जनता अेव स्त्रियोंकी गोचनीय दशाके प्रति लेखकोंका — विशेषकर तरुण लेखकोंका — समभावयुक्त ध्यान आकर्षित हो रहा है, और पढ़े-लिखे लोगोंका हृदय जिस अपेक्षित मानव-सागरके प्रति हिलानेका प्रयत्न हो रहा है, यह अेक सुचिह्न है।

परंतु जिन अपन्यासोंके दूसरे भी अेक दो अुद्देश्य नजर आते हैं। अेक ती अपन्यासके चित्रों जिस तरह खीचना, जिससे पूजा-वाद् और पूजापतियोंके प्रति घृणा अुत्पन्न हो। अर्थात् जिस अुद्देश्यसे लिखे जानेवाले अपन्यासोंमें यदि यही बताया जाय कि जहा जहा

दुःख-दारिद्र्य-अन्याय है, वहां वहां उसके कारणस्वरूप पूंजीवाद या पूंजी-पति ही है, तो कोळी आन्धर्य नहीं है। परंतु जिस प्रयत्नके साथ साथ ऐसा उपदेष्टा भी मिलाया जाता है, जिससे श्रीश्वरके प्रति भी धृष्टता उत्पन्न हो और उसके अस्तित्वमें अविश्वास हो।

जब मनुष्य किसी भी वस्तुकी केवल आसक्तिसे ही नहीं, बल्कि पूर्वग्रह और क्रोधसे भी जांच करता है, तब न तो वह न्यायपूर्ण दृष्टिसे निरीक्षण कर सकता है और न स्वयं भ्रम-मुक्त हो सकता है। जिस कारणसे जिन उपन्यासोंमें श्रीश्वरके विषयमें बहुत ही अपूर्ण और भ्रमयुक्त विचार दीख पड़ते हैं, और उससे जिस श्रीश्वरकी लेखक निन्दा करना चाहते हैं, उस शक्तिके विषयमें स्वयं उनका ही अज्ञान प्रकट होता है।

मार्क्स आदि यूरोपीय लेखकोंने जिस विचारका प्रचार किया है कि श्रीश्वर और धर्ममत (religion, church, अनुगम) सब सत्ताधारियों द्वारा अपनी सत्ताको मजबूत करनेके लिये निर्माण की हुयी कपोल-कल्पित माया है। हमारे देशके अनेक तरुणोंने उस विचारको जैसेका तैसा अपना लिया है और भिन्न भिन्न प्रकारसे उसको वे हमारे साहित्यमें फैला रहे हैं। परंतु यह बात उनके ध्यानमें आयी हुयी मालूम नहीं होती कि यहूदी, आसामी, मुस्लिम आदि किसी विशेष व्यक्ति द्वारा स्थापित किये हुये, अर्थात् पौरुषेय अथवा दूतप्रकाशित (revealed) धर्ममतोंमें और हिंदू, जैन, बौद्ध आदि किसी विशेष व्यक्ति द्वारा स्थापित न किये हुये, अर्थात् अपौरुषेय अथवा अनुभूत (realized) धर्ममतोंमें श्रीश्वरके स्वरूपकी समझमें एक बड़ा महत्त्वका अन्तर है। वह अन्तर यह है कि दूत-प्रकाशित धर्ममतोंमें श्रीश्वरको आकाशके पार और निराकार होते हुये भी बुद्धि और भावनायुक्त एक तत्त्वविशेष माना गया है, और यह माना गया है कि जिस तरह एक कुम्हार मिट्टीसे अपनी विच्छानुसार वर्तन बनाता है, परंतु मिट्टी और वर्तन दोनोंमें भिन्न रहता है, वैसे ही श्रीश्वरने सब सृष्टि बनायी है, एवं जिस तरह मिट्टीसे किस स्वरूपका कैसा वर्तन बनाना है जिसका सोच-विचार और निर्णय करके कुम्हार

अुसे बनाता है, अुसी तरह श्रीश्वरने जगत्के प्रत्येक जड़ पदार्थ तथा चेतन प्राणियोंके विषयमें पहले सोच-विचार और निर्णय करके फिर अुसे बनाया है। अर्थात्, जिसे अुसने जैसा चाहा वैसा बनाया। अुममें अुस प्राणीके बलाबल या अिच्छा-अनिच्छाका कोअी सबध नहीं है। बादमें मनुष्यको यह धर्म समझाया गया है कि वह श्रीश्वर सर्वज्ञ, न्यायी और दयावान है। अिसलिये अुसने जो कुछ किया होगा वह ठीक ही किया होगा, अिस अ्रद्धासे अुसकी निर्माण की हुअी परिस्थितिमें सतोष मानना और अुसकी शरणमें रहना यही अुद्धारका मार्ग है। यह हुआ अुनका श्रीश्वर-विचार। फिर श्रीश्वरकी अिच्छाओंको जाननेवाले पैगंबरोकी कल्पना की गअी है, और अुन्होंने अपने अपने काल और देशमें जो कुछ धार्मिक विधियाँ और सामाजिक रूढ़ियाँ कायम की तथा प्रणालिकायें और सदाचारके नियम बाध दिये, वे सब दूतो द्वारा श्रीश्वरदत्त ही थे, यह अ्रद्धा रखी गअी है। अर्थात् वे सब रूढ़ियाँ, प्रणालिकायें और नियम मिलकर अेक-अेक धर्ममत (religion) - अनुगम - हो गया है।

यद्यपि हमारे देशके भी धार्मिक साहित्य और लोकवाणीमें अुपरके विचार बारबार प्राप्त होते हैं, और वर्णाश्रम-व्यवस्था श्रीश्वरकी बनाअी हुअी है, वेद श्रीश्वरदत्त हैं आदि विधान किये जाते हैं, तथापि यह केवल भाषाशैथिल्य है। अिसमें अपौरुषेयका अनुवाद श्रीश्वर शब्दसे कर दिया जाता है। वास्तवमें हमारे देशके किसी भी धर्ममत या अुसके किसी भी पयमे श्रीश्वर-स्वरूप, समाज-धर्म तथा विधि-धर्मकी तात्त्विक नीव अुपरोक्त नीवसे बिलकुल भिन्न प्रकारकी है। अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैत, सेश्वर, निरीश्वर, वैदिक, जैन, बौद्ध चाहे जिस मतका मनुष्य हो, हिन्दू धर्म-विचारमें श्रीश्वरको सृष्टिका कुम्हार जैसा कर्ता नहीं समझा गया है। अिसके अतिरिक्त हिन्दू धर्मोंमें श्रीश्वरके साथ साथ अेक दूसरी शक्तिका भी अस्तित्व माना गया है। अुसे हम 'कर्म' के नामसे पहचानते हैं। यह कहनेमें हरकत नहीं कि सेश्वर मतोंमें श्रीश्वर और कर्मका किसी न किसी प्रकारका द्विराजत्व माना गया है। अर्थात् न तो श्रीश्वर अेक

स्वेच्छाचारी सर्वाधिकारी (autocrat or dictator) है और न कर्म ही संपूर्णतया स्वाधीन है। जिसी कारणसे श्रीश्वरको केवल कर्मफल-प्रदाता कहते हैं, अथवा साक्षीमात्र और अकर्ता भी कहते हैं। निरीश्वरमतोंमें श्रीश्वरको स्थान ही न होनेसे श्रीश्वर पर दोषारोपण करनेवाली भाषा निरर्थक हो जाती है।

सारांश यह है कि हिंदू धर्ममें कोसी कितना भी महान् श्रीश्वर-भक्त हो और श्रीश्वरको अधिकसे अधिक सर्वाधिकार—कर्मोंको नाश करनेका भी अधिकार—देता हो, तो भी वह श्रीश्वरका सर्वाधिकारित्व उसके अनन्य भावसे शरणमें गये हुअे भक्तोंके लिये ही मानता है। जो उसके अनन्य भक्त नहीं हैं, उनके ऊपर तो भक्तके मतसे भी कर्मोंका ही आधिपत्य होता है, और उसके लिये श्रीश्वर केवल फलप्रदाता ही माना जाता है।

असका अर्थ यह हुआ कि हिंदुओंके विचारसे हमारे सुख-दुःखोंके लिये मुख्य जवाबदारी कर्मकी मानी गयी है, न कि श्रीश्वरकी। वह कर्म चाहे आजका हो, कलका हो, या बहुत पहलेका हो; वैयक्तिक हो, पूर्वजोंका हो या समग्र समाजका हो; जिस जन्मका हो या पूर्वजन्म पर आरोपित किया गया हो—किसी न किसी प्रकारके कर्मके कारण ही हमारी वर्तमान अवस्था है, और उसीके कारण उसमें परिवर्तन होगा। भक्त जिस मान्यतामें अतनी बात बढा देता है कि यदि मनुष्य उसके साथ अनन्यभावसे श्रीश्वरकी शरण ले तो यह परिवर्तन अधिक शीघ्र हो सकता है, वैसे न हो तो कर्मके नियमोंके अनुसार ही उसकी प्रगति हो सकती है। यह विचार ठीक है या नहीं, अथवा कहा तक ठीक है, इसकी चर्चा यहां करनेकी जरूरत नहीं है। यहां केवल अतना ही बताना है कि हिंदुओंके विचारसे व्यक्ति या समाजकी आज जो भी अवस्था है, वह वर्तमान या भूत-कालके वैयक्तिक अथवा सामाजिक कर्मोंके परिणामस्वरूप है, और वर्तमान तथा भविष्य कालमें वैयक्तिक और सामाजिक कर्म द्वारा ही उसमें अच्छा या बुरा परिवर्तन होगा। हमारी आजकी अवस्था कोसी स्वेच्छाचारी श्रीश्वरके खेलका परिणाम नहीं है।

अब मेरी दृष्टिसे जिस कर्मके विषयमें जो भूल हमारे विचारोंमें आ गयी है, वह यह है कि हम आम तौर पर केवल वैयक्तिक कर्मोंके ऊपर ही सुख-दुःखका उत्तरदायित्व आरोपित करते हैं, और उसमें भी बहुत ही जल्दी अकदम पूर्वजन्मके कर्मोंका तर्क दौड़ाते हैं। यह विचार कुछ गलत है। सृष्टिके सब प्राणी और पदार्थ शरीरके अवयवोंकी तरह अक-दूसरेसे संबंधित हैं, तथा अनादि भूतकालसे भी उनका सम्बन्ध है। अक दूसरेसे विलकुल ही स्वतंत्र और भिन्न और नया जिस जगत्में कुछ नहीं है। यदि यह विधान सच है, तो किसीके सुख-दुःखका कारण केवल उसके वैयक्तिक कर्म ही नहीं, दूसरोंके कर्म भी हो सकते हैं। उसके पूर्वजोंके कर्म भी हो सकते हैं तथा उसके अब दूसरे समाजोंके कर्म भी हो सकते हैं और सृष्टिकी प्राकृतिक शक्तिया भी हो सकती हैं। अर्थात्, यदि अक छोटी वच्ची विधवा हो तो उसके वैधव्यका कारण उसीका कर्म है, यह मानना गलत है। उसमें उसके माता-पिता और आप्तजन, जिस समाजमें उसका जन्म हुआ उस समाजकी रूढ़ियां तथा उस रूढ़िको उत्पन्न करनेवाली सारी कर्म-परंपरा ही विशेष कारणभूत है। जब वह रूढ़ि बदल जाती है, तब छोटी लड़कियोंको वैधव्य प्राप्त होना असंभव हो जाता है। अर्थात्, समाजकी कर्म-परंपरा बदल जाने से वैयक्तिक दुःख टल जाता है। यही बात हरिजन आदि दलित और दारिद्र्य-पीडित वर्ग, स्त्री-वर्ग, रियासतोंकी जनता और गाय, बैल वगैरा पशुओंके दुःखोंके विषय में भी कही जा सकती है। अक जीवको स्त्रीत्व या पुरुषत्व प्राप्त होनेमें और अमुकके घर पैदा होनेमें उसका पूर्व कर्म भले ही मान लिया जाय। परंतु यदि वह स्त्री हो तो उस पर विशेष वधन डालने, अथवा उसके घरको अस्पृश्य मानकर उस पर विशेष प्रतिवध रखने, अथवा वह दारिद्र्य-पीडित हो अंसी परिस्थिति निर्माण करनेमें उसके पूर्व कर्मकी अपेक्षा उसके माता-पिताके कर्म या उसकी सामाजिक कर्म-परंपरा विशेष कारणभूत है।

परंतु कर्म-सिद्धान्तकी शुद्ध दृष्टिका विचार करना जिस लेखका उद्देश्य नहीं है, और न श्रीशिवरके विषयमें समुचित दृष्टि कौनसी है,

असका पूर्ण विवेचन करना ही असका अुद्देश्य है। अस लेखका अुद्देश्य सिर्फ अितना ही है कि अीश्वरके प्रति नास्तिक भाव पैदा करनेके लिये अिन अुपन्यासोंमें अीश्वर-विषयक जो विचार और निन्दात्मक विधान किये जाते हैं, वे हमारे समाजके लिये बड़े ही भ्रमसे भरे हुअे होते हैं। वे हमे अपनी दशा सुधारनेमें किसी प्रकारकी सहायता देनेकी जगह केवल हममें निराशा, निर्वलता, और पुरुषार्थशून्य असंतोष निर्माण करनेका ही काम कर सकते हैं। हिंदू जनताकी भावनामें अीश्वर या तो केवल साक्षीरूप, अकर्ता और कर्मफल-प्रदाता है, अथवा यदि वह भक्तोंकी दृष्टिमें कर्ता है, तो असका कर्तृत्व किसीको पीड़ा पहुंचाने, पीड़ित रखने, या पाप अथवा नरकमें ढकेलनेके लिये प्रवृत्त नहीं होता, परंतु जो असकी अनन्य शरण लेता है असके कष्ट और पापोंको हटाने और असके ज्ञान, बल, बुद्धि तथा सात्त्विक संपत्तिको बढ़ानेके लिये ही प्रवृत्त होता है। जो अीश्वरकी अनन्य भावसे शरण नहीं लेता असके लिये अीश्वर नहीं-सा ही है, कर्म ही विशेष साधन है; फिर वह स्वकर्म हो या परकर्म हो। दूसरे शब्दोंमें कहें तो मनुष्यकी शुभवृत्तियोंको जागरित, प्रेरित और बलवती करनेवाले असके गूढ़ सत्त्वका ही नाम अीश्वर है, और वह अेक बड़ी बलवान शक्ति है। यदि अपने अज्ञानयुक्त विधानोंसे हम जनताकी अस शक्तिको कुण्ठित करे, तो अैसा ही कहना होगा कि जिस ङाल पर हम बैठे हुअे हैं, अुसीको काटना चाहते हैं। अससे जनतामें बल पैदा न होगा, नवजीवनका संचार नहीं होगा, बल्कि असका विनाश होगा।

‘नवराजस्थान’, वसंत पंचमी, १९३६

संसार और धर्म

तीसरा भाग

धर्म

धर्मका नवनिर्माण

धारा-सभामें जब किसी विषयमें नया कायदा बनाया जाता है, तब उस विषयके पुराने कायदे और कलमें रद्द कर दी जाती हैं ; वादमें उस नये कायदेका ही आधार दिया जा सकता है और पुराना निकम्मा हो जाता है। जिसका अर्थ यह नहीं है कि पुराने कायदेकी हरबेक कलममें परिवर्तन किया जाता है और नयेमें उसका कोओ अंश नहीं दिखायी देता। परंतु किसी भी नियमकी प्राचीनताका महत्त्व नहीं रहता। उसकी कीमत तो इसीलिये है कि उसे नये कानूनमें स्थान मिल गया।

हिन्दू धर्ममें एक बड़ा दोष यह रहा है कि यद्यपि हर जमानेमें नये सद्गुरु, स्मृतिकार, आचार्य तथा सुधारक हुये हैं, तो भी जिनमें से किसीने पुरानी श्रुति-स्मृतियों, भाष्यो और रूढ़ियोंको आगेके लिये अप्रमाणित—रद्दी नहीं ठहराया। अथवा यह कहा जाय कि किसीको जितनी मान्यता नहीं मिली कि जिससे उसके उपदेश या शिक्षणसे भिन्न अथवा विरोधी शिक्षण देनेवाले ग्रंथो, वाक्यों अथवा रूढ़ियोंको अप्रमाणित माना जाय। जिसके विपरीत, पुराना और नया शिक्षण एक-दूसरेसे विरुद्ध हो, तो भी दोनोंको एक समान महत्त्व देनेकी और हठपूर्वक दोनोंमें से एक ही अर्थ निकालनेका प्रयत्न करनेकी परंपरा चली आयी है। जिसका नतीजा यह हुआ है कि हरबेक विषयमें अनुकूल तथा प्रतिकूल प्रमाण दिये जा सकते हैं, और 'नैको मुनिर्यस्य मतं न भिन्नम्' (हरबेक मुनिका अलग अलग मत) जैसी बात होती है।

कदाचित् अिस्लाममें ही यह बात पहले-पहल हुयी है। वहां कुरानने अरबस्तानके सारे पुराने ग्रन्थों तथा रूढ़ियोंको अप्रमाणित ठहरा दिया। उनमें से जो कुछ स्वीकार करने योग्य लगा होगा, उसका कुरानमें समावेश करके प्राचीन शास्त्रोंको ढूढ़ने और उन पर

विचार करनेकी जरूरत नहीं रहने दी; बल्कि ऐसा करना दोषपूर्ण माना गया। सिक्ख धर्ममें ग्रन्थसाहबने भी धर्मके अंक क्षेत्रमें ऐसा ही कुछ किया, परंतु मेरा खयाल है कि उसने जीवनके सब अंगोंके विषयमें अपनी नयी स्मृति नहीं बनायी।

मानव-जीवनका, भारतवर्षके जीवनका, कौटुम्बिक जीवनका, व्यक्तिगत जीवनका अथवा आसपासके समाजसे संबंधित किसी भी सवालका जब जब मैं गहरा विचार करता हूँ, तब तब मैं आखिरमें जिस निर्णय पर पहुँचता हूँ कि दुनियाके आजकलके धर्मसंप्रदायोंमें से किसीमें भी अिन प्रश्नोंको सुलझानेका सामर्थ्य नहीं रहा है। मनुष्यो पर उनका अकुश अब ढीला हो गया है। सर्वधर्म-समभावकी दृष्टिसे सब धर्मोंमें से थोड़े थोड़े अंग लेकर अंक नया मिश्र संप्रदाय बनावें, तो उसमें भी यह सामर्थ्य अथवा शक्ति नहीं आ सकती। मनुष्यके लिये परमात्मा और परमात्मासे अभिन्न अैसे जिस विश्वव्यापी जीवनका नया दर्शन और नया भाष्य (interpretation) प्राप्त होनेकी और उसके आधार पर मानव-जीवनके हरअंक क्षेत्रमें आवश्यक संशोधन या नयी रचना करनेकी अब जरूरत है।

यह मैं नहीं कह सकता कि यह कौन करेगा, किस तरहसे किया जा सकेगा और उसमें कितना समय लगेगा। मैं यह भी नहीं कह सकता कि जिस नवदर्शन और नवभाष्यमें कुछ भी त्रुटि नहीं रहेगी अथवा वह यावच्चन्द्रदिवाकरौ चलनेवाली रचना होगी। जिसमें कभी भी कोअी क्रान्तिकारक संशोधन न करना पड़े, जो कभी भी नाश, ह्रास या जीर्णताकी शिकार न हो, या जिसमें कुछ भी अशुभ तत्त्व न हो, अैसी कोअी रचना दुनियामें हो ही नहीं सकती। परमात्मा सदैव अेकरूप और सनातन है, फिर भी हर युगमें उसके दर्शनमें नवीनता होती है और नवदर्शनमें से नया धर्म और नया जीवन पैदा होता है। जब नया दर्शन होता है, तब प्राचीन दर्शन और उस पर खड़ी धर्मरचनाको पकड़ रखना दोष है। उस नयेमें भी दोष तो होंगे ही, फिर भी नये युगमें वही काम दे सकता है, प्राचीन नहीं। उस नयेमें प्राचीनका सारा स्वरूप नाश नहीं हो सकता; परंतु अुतना

ही रह सकता है जितनेको उस नये दर्शन और उसके विवेचनने मान्य रखा हो अथवा अमान्य न किया हो।

वर्तमान धर्मसंप्रदायोके स्थान पर अपने ही सत्यके बलके प्रमाण पर आधार रखनेवाले नये धर्मका निर्माण हुआ बिना मुझे कल्याणकी ओर प्रगति होनेकी कोअी आशा नहीं दीखती।

मेवाग्राम, ७-६-'४२ ('शिक्षण अने साहित्य')

२

नयी समझ

१

दुनियाका आम अनुभव यह है कि किसी कौमकी अन्नति होनेसे पहले उसमें अेक नया धर्म, यानी जिंदगीके वारेमे अेक नयी समझ या दृष्टि पैदा होती है। जब तक जीवनमें आशा पैदा करनेवाला अेक नया सत्य लोगोको नजर नहीं आता, तब तक लोकसेवाकी सारी कोशिशें अूपर अूपरकी दुरुस्तिया ही हो सकती हैं। अपने-आप आगे बढ़नेवाली ताकत अुनसे पैदा नहीं होती।

जीवनकी नयी समझके अग ये हैं.

१ जिन्दगी, उसके अन्त और उसके ध्येयको अेक नये अर्थमें समझना और अनुभव करना;

२. सदाचारकी नयी नियमावली बनाना। यह नियमावली अेक तरफ तो प्रचलित आचारोसे ज्यादा व्यापक पैमाने पर बनी हुअी होगी, और दूसरी तरफ उसमे संयम, सादगी, शरीर और अिर्दंगिर्दकी सफाई तथा मनकी पवित्रताका खयाल ज्यादा सख्त होगा;

३. अिस दृष्टिको अपनातेवालोमें भाअीचारेकी स्थापना,

४. व्यक्तिगत और सामूहिक तौर पर कुछ कामोमें सभीका सहयोग;

५. मानों अेक तरहका संयुक्त परिवार हो, जिस तरह अपने सुख-दुःख और धन-मालमें बराबरीका हिस्सा रखनेवाले मण्डल बनाना; और

६. शराब, व्यभिचार, चोरी, रिश्वत, धोखेवाजी, झूठ, आलम वगैरा बुराइयोसे मुक्त रहना।

जिन लोगोकी सेवा करनी है, उनका नैतिक स्तर जब तक अूचा नहीं अुठता, तब तक बड़े पैमाने पर उनकी आर्थिक अुन्नतिको असंभव मानना चाहिये। अगर जनताको जीवनका अेक नया सदेश मिल जाय, और वह अपने नैतिक सुधारकी जरूरत समझ जाय, तो तालीम लेने, साफ आदतें डालने, कुछ बातोंमें कोरकसर करने और दूसरीमे अुदार होने, मेहनती और अीमानदार रहते हुअे भी अपना जीवनमान (स्टैंडर्ड) अूचा करने और पूरा मेहनताना मागनेका आग्रह रखनेके लिये अुसकी मिन्नत करनेकी जरूरत न रहेगी। नयी दृष्टि पैदा होते ही मनमे बसा हुआ हीनग्रह (inferiority complex) दूर हो जायगा।

२

नयी समझके साथ नयी तरहके कामोको अुठाने तथा तालीम, नियम पालन वगैराकी जरूरत तो होगी ही। तब चीजों और कामोकी कीमत नये ढंगसे आंकी जायगी।

पुरानी जीवन-व्यवस्थामें मनुष्योकी कीमत उनकी जाति, कुल, शिक्षा, धन-दौलत, अधिकार आदिमे की जाती है। कामकी कीमत काम लेनेवालेकी ताकत और काम करनेवालेकी मुश्किलसे तय होती है; और चीजोकी कीमत उनकी कमी और लुभावनेपनसे आकी जाती है।

नयी जीवन-व्यवस्थामें मनुष्यकी कीमत अुसके चरित्र और जरूरतोसे ठहराअी जानी चाहिये, तथा कामकी कीमत वह जीवनकी जरूरतोको पूरी करनेमे कितना हिस्सा देता है, जिस परसे कायम करनी चाहिये; और वस्तुओंकी कीमत ठहरानेके लिये यह देखना

होगा कि वे जीवनकी पहली जरूरतें हैं या गौण; और जो पहली जरूरतें हो अन्हें अमूल्य कर दिया जाना चाहिये — यानी वे ज्यादासे ज्यादा आसानीसे सबको मिल सकनी चाहिये।

मतलब यह कि मनुष्यमात्र समान माना जाय। परंतु जो अँच्च चरित्रवाला हो उसकी साख (क्रेडिट) या प्रतिष्ठा कम चरित्रके आदमीसे ज्यादा हो। तंगी और दुःखमें पड़े हुअे आदमी, स्त्री, बच्चे, अपंग और बीमारकी जरूरतोंका ताकतवर आदमीके मुकाबले ज्यादा खयाल किया जाय। खुराक, पानी और कपड़े जितने हो सकें अतने सस्ते हों; और अन्हें पैदा करनेके लिये की जानेवाली मेहनतकी कीमत दूसरे सब श्रमोंसे ज्यादा मानी जाय। पैसेकी अपने-आपमे (स्वतंत्र रूपमें) कोभी कीमत नहीं हो सकती; यानी अस पर सूद नहीं हो सकता। और जमीन पानी और हवाकी तरह ही किसीकी खानगी मिल्कीयत न होनी चाहिये।

यदि बिन सिद्धान्तों पर गांव, संस्थाओं, सहकारी मंडलियां, या दूसरी तरहके तंत्र (organizations) बनाये जायं, तो वे लोगोंके सामने अच्छे नमूने पेश करेंगे।

३

जगत्के बड़े धर्मोंने व्यक्तिकी जीवन्मुक्ति या विदेहमुक्ति पर (जीतेजी या मरनेके बाद होनेवाले आत्माके मोक्ष पर) और व्यक्तिको दूसरी दुनियामे मिलनेवाले सुखों पर जोर दिया है। नास्तिक भी व्यक्तिको अस दुनियामें मिल सकनेवाले विषयोंके सुखों पर जोर देते हैं। दोनों व्यक्तिका ही विचार करते हैं।

नयी दृष्टिमें व्यक्ति और समाज दोनोंकी मुक्तिका विचार रहेगा, और अस दुनियामे स्वर्गको अतारनेकी कोशिश होगी। यानी वह रोग, तंगी, अज्ञान, विषमता, अन्याय, वैर, स्वार्थ, लड़ाई, व्यसन, असंयम, बाहरी सत्ताओं और भीतर (दिल)के विकारोंकी गुलामी वगैराका नाश करनेका यत्न करेगी।

पुराने मजहबोंकी यह मान्यता है कि ऊपर बताये हुये दुःख न हों, ऐसी जिन्दगी दुनियामें बसर करनेकी आगा ही न रखनी चाहिये। तंगी, दुःख और मनुष्यका मनुष्य पर जुल्म जिस दुनियामें टल नहीं सकते। उनका अभाव तो परलोकमें ही हो सकता है। बुन्हीने तो यहां तक कहा है कि जिस दुनियामें जितनी ज्यादा तकलीफें होंगी, अतना ही दूसरे लोकमें ज्यादा बदला मिलेगा। जिसलिये जानबूझकर सिर्फ दुःख सहन करनेके लिये ही दुःख बुठानेके कृत्रिम तरीकोको भी बुन्हीने कभी बार प्रोत्साहन दिया है। सामाजिक अन्यायों और कुप्रथाओं, दुखों और रोगों और आदमीके बनाये हुये रीत-रिवाजों, कानूनो और भेदोंको अज्ञानसे अकसर भगवानके बनाये हुये समझकर बुन्हे वरदास्त करते रहनेकी सलाह दी है।

पुराने मजहबोंकी यह समझ अितनी हद तक गलत है ऐसा मानना चाहिये।

हमें यह समझना चाहिये कि दुःख ही जहां नियम हो, ऐसी दुनिया पैदा करनेका अीश्वरका मकसद हो ही नहीं सकता। लेकिन अज्ञान, व्यसन, अव्यवस्था और कुव्यवस्था बहुतेरे मानव दुःखों और संकटोंके कारण हैं; और चाहे मनुष्य द्वारा निर्माण की गयी हो या कुदरती कारणोंसे हों, जिन्दगीको दुःखभरी करनेवाली शक्तियोंके सामने हमेशा झगड़ते रहना ही मोक्षकी साधना है।

मोक्ष यही — इसी दुनियामें प्राप्त करनेकी चीज है; और वह व्यक्ति और समाज दोनोंके लिये है। जिस मोक्षका कोभी अन्त नहीं। वह सतत बढ़ता रहनेवाला मोक्ष है। लेकिन जो मनुष्य अुसके लिये ठीक साधना करता है, अुसे अुसका पूरा-पूरा फल अुसके दिलमें तुरन्त ही मिल जाता है। अुस फलके मानी है चित्तकी शांति और समाधान।

नयी दृष्टिमें :

१. सिर्फ अीश्वरकी ही अुपासना होगी;
२. जीवमात्रका आदर और अुसकी सेवा होगी;

३. अवतारों, पैगम्बरो, गुरुओ तथा भुनकी तस्वीरो वगैराके लिअे आदर हो सकता है, परंतु अीश्वरके वदले या अीश्वरके प्रति-निधिके रूपमे या अीश्वरकी तरह ही भुनकी भुपासना नहीं हो सकती। जो पूजा अीश्वरके ही लिअे ठीक हो, वह भुन्हें—भले वे कितने ही पूर्ण और बड़े महात्मा क्यों न हो—अर्पण नहीं की जा सकती।

४. जिनके लिअे हमारे दिलमें आदर हो, भुनके पास हम आदरभावसे जायें और भुनकी सेवा भी करें, लेकिन भुस आदर और सेवामें यह भाव न होना चाहिये कि हम भुनके आगे नीच, पामर, छोटे और नाचीज आदमी हैं।

४

तत्त्वज्ञानकी भाषा छोड़कर आलंकारिक भाषामें कहूं, तो अीश्वर और शैतानके बीच ऐसी दुश्मनी नहीं है, जैसी दुश्मनीकी शास्त्रोंसे हमें कल्पना होती है। कभी वार वे दोनों अेक ही ध्येयके लिअे काम करते पाये जाते हैं। दोनोंके बीच फर्क सिर्फ साधनोका होता है। शैतानको अच्छे साधनोसे ही काम लेनेका आग्रह नहीं होता। ऐसा देखा गया है कि वह बहुत वार बुरे साधनोसे अच्छी चीज पैदा करता है। बिसलिअे साधारण आदमीके दिलमें भुस पर भी गहरी श्रद्धा होती है। दीर्घदृष्टिसे विचारने पर ही शैतानके सयानपन और दृष्टिकी विशालताके बारेमें शक पैदा होता है।

लेकिन दीर्घदृष्टिकी भी अपनी अेक हद होती है। परीक्षाके समय दीर्घदृष्टिवाला मनुष्य भी फिसल जाता है। तुरन्त फलकी नीतिसे समझौता करनेके लिअे तैयार हो जाता है। शैतानके कामोका निषेध करनेकी भुसमें हिम्मत नहीं होती।

किन्ही भी तरीकोसे काम लेनेके लालचको भी जिन्दगीकी लड़ाईका अेक हिस्सा ही समझना चाहिये। भुसमे कभी कभी भूल कर बैठें, तो भी वार वार हमे अीश्वरके पक्षमें ही जानेका प्रयत्न करना चाहिये।

सेवाग्राम, १४-८-'४५ ('कोडियु')

७६५

शास्त्रदृष्टिकी मर्यादा

मैंने अपनी 'व्यवहार्य अहिंसा' शीर्षक लेखमालामें यह लिखा था कि "दुनियाके सब देशों और धर्मोंमें 'भद्र' और 'सन्त' ऐसी दो बुनियादी संस्कृतियां प्राचीन कालसे चली आयी हैं। हमारा देश भी जिस वारेमे अपवादरूप नहीं है।" * जहां तक मुझे पता है, भद्र शब्द किसी भी भाषामें अनादरसूचक नहीं है। मैंने जिस संस्कृतिका भद्र नामसे परिचय कराया है, उसके लिये मेरे दिलमें अनादर नहीं है। यह प्रकट करनेके लिये ही मैंने उसे भद्र कहा है। भद्र संस्कृतिने भी मानव-समाजमे बहुत बड़े बड़े काम किये हैं, यह बात भी मैंने अपनी लेखमालामें स्वीकार की है। फिर भी भद्र संस्कृतिकी एक मर्यादा है, जिससे ऊपर वह उठ नहीं सकती। यदि वह उस मर्यादासे ऊपर उठ जाय, तो सन्त संस्कृतिमें परिणत हो जायगी। भद्र संस्कृतिसे जो ऊपर उठते हैं, वे ही सन्त हैं।

मेरे जिस कथन पर 'सिद्धान्त' साप्ताहिकके विद्वान् संपादकने आपत्ति उठायी है। १० जून १९४१ के अंकमें वे लिखते हैं, "जिन्हें दो बुनियादी संस्कृतियां बतलाया गया है, वे वास्तवमें परस्पर-विरोधी नहीं हैं। जिन दोनोंका मूल, जिन दोनोंका आधार, एक ही है और वह है धर्मशास्त्र।"

दुनियाके सभी धर्मोंके शास्त्रियोंकी रायमें उनका अपना धर्म-शास्त्र ही परम और अंतिम प्रमाण होता है। 'नामूलं लिख्यते किञ्चित्' यह उनकी प्रतिज्ञा होती है। यानी उनका यह आग्रह होता है कि किसी भी वस्तुको अचित्त या अनुचित ठहरानेके लिये अपने धर्मशास्त्रसे कोअी-न-कोअी प्रमाण खोजकर निकालना ही चाहिये। अगर ऐसा आधार न मिले, तो वह वस्तु मान्य नहीं हो सकती, चाहे वह कितनी ही बुद्धिग्राह्य और हृदयग्राह्य क्यों न हो।

* 'अहिंसा विवेचन', भाग २, लेख २२।

लेकिन ऐसी परिस्थितिमें बुद्धि अपनी हार मंजूर करना ज्यादा वक्त तक वरदाग्त नहीं करती। वह कोळी-न-कोळी रास्ता निकालनेकी फिर्कमें रहती है। शास्त्रसे जकड़ी हुई बुद्धि उसके वधनको तोड़कर आगे बढ़नेकी हिम्मत नहीं करती। लेकिन शास्त्रवचनके नये नये भाष्य लिखनेकी हिम्मत कर लेती है। किसी-न-किसी तरहसे पुराने वाक्योंमें से अपने अनुकूल नये अर्थ निकाल लेती है और फिर ऐसा प्रतिपादन करती है कि वह चीज शास्त्र-समत ही है।

अस प्रकार वे ही श्रुतिवचन और स्मृतिवचन निरीश्वरवादी सांख्यो तथा अद्वैत, द्वैत एवं विशिष्टाद्वैतवादी वेदातियों और मीमांसको-के लिये आधारभूत होते हैं। वे ही श्रुति-स्मृतियां अस्पृश्यताके स्वीकार और निवारण, दोनों मतोंके विद्वान् शास्त्रियोंके लिये प्रमाण-भूत होती हैं। यावज्जीवन वैधव्य और विधवा-विवाह, स्थायी विवाह और तलाक, मासाहार और मास-निषेध, पशुयज्ञ और औपधि-यज्ञ, आदि परस्पर-विरोधी विचार रखनेवाले शास्त्री धर्मशास्त्रोंके आधार पर ही अपने अपने मतोंका समर्थन करते हैं।

कोळी ऐसा न समझें कि यह बात हमारे ही देशमें या निर्फ हिन्दू धर्ममें ही होती है। कुरान या बाबिलवादी शास्त्रियोंका भी यही रवैया है। बाबिलका हवाला देकर गुलामीकी प्रथाका समर्थन और विरोध करनेवाले बड़े बड़े पादरी थे। किसी मौलवीकी क्या मजाल है कि वह कुरानसे परे होकर विचार करनेकी गुस्ताखी करे? ऐसी हालतमें अगर किसी बातका समर्थन या निषेध करना हो तो कुरान वगैरा धर्मशास्त्रोंके वचनोंकी अपने अनुकूल व्याख्या करके ही किया जा सकता है।

अस विचारधाराको माननेवाले धर्मशास्त्रीकी दृष्टिमें कोळी व्यक्ति सिर्फ असलिखे सन्त नहीं माना जा सकता कि हमने अपने अनुभवसे उसे बहुत ही नेक पाया है, बल्कि असलिखे कि वैसे पुरुषको सन्त माननेके लिये धर्मशास्त्रमें प्रमाण मौजूद हें। नतीजा यह है कि वैदिक धर्मके शास्त्रियोंकी दृष्टिमें अक जैन महात्मा सन्तपुरुष नहीं हो सकता; क्योंकि वह नास्तिक है। उसी तरह वेद-धर्ममें पला हुआ

एक व्यक्ति कितना ही साधु-स्वभाव क्यों न हो, जैन दृष्टिमें वह सन्त नहीं हो सकता; क्योंकि वह मिथ्या दृष्टिमें पला हुआ है। और न कोळी हिन्दू महात्मा जिस्लाम या जीसाजी धर्मकी दृष्टिमें सत्-पुरुष हो सकता है; क्योंकि वह उनके पैगम्बरोंका अनुगामी नहीं है।

जब शास्त्रोंका आश्रय लेनेकी दृष्टि जिस हद तक पहुंच जाती है, तब मेरी नज़र रायमें शास्त्रसे दृष्टि प्राप्त होनेके बदले अन्वत्त्व प्राप्त होता है, ठीक उसी तरह जिस तरह कि प्रखर सूर्यकी किरणोंकी तरफ ताकते रहनेसे अन्वत्त्व प्राप्त होता है।

कभी शास्त्रग्रंथ अवश्य ही बड़े आदरणीय हैं, लेकिन वे जिस-लिखे आदरणीय नहीं हैं कि शास्त्रके नामसे प्रसिद्ध हैं, बल्कि जिसलिखे कि वे किसी न किसी सत्पुरुष द्वारा लिखे हुये माने जाते हैं।

आदि सत्पुरुषका निर्माण किसी शास्त्र द्वारा नहीं हुआ है, बल्कि आदि सत्पुरुषने ही किसी-न-किसी शास्त्रका निर्माण किया है। और दुनियाके सभी शास्त्रग्रन्थ नष्ट हो जायें, तो भी दुनियामें सत्पुरुष होते ही रहेंगे और नये नये शास्त्रोंका निर्माण होता रहेगा। यदि किसी शास्त्रने किसी सत्पुरुषका बहुमान किया हो या उसके व्यवहारोंको मान्य किया हो, तो ऐसा करके उसने उस सत्पुरुष पर मेहरवानी नहीं की, बल्कि अपनी ही कीमत बढ़ायी है।

किसी शास्त्रको माननेवाला व्यक्ति उस शास्त्रमे बड़ा भी हो सकता है और छोटा भी। सर जगदीशचंद्र वसु या सर चंद्रशेखर रामन जैसा कोळी प्रथम श्रेणीका वैज्ञानिक जब किसी दूसरे वैज्ञानिक ग्रन्थका आदर करे या उसका हवाला दे, तब वह जिस बुद्धिसे हवाला नहीं देता कि वह उस ग्रन्थमें लिखी हुयी बातको इसीलिखे सही मानता है कि वह उस ग्रन्थमें पायी जाती है, बल्कि जिस बुद्धिसे कि दूसरे वैज्ञानिकोंका अनुभव भी उनके अपने अनुभवकी ताबीद करता है। लेकिन विज्ञानके साधारण पंडित, जिन्हें अपना निजका कोळी अनुभव नहीं है, केवल उस ग्रंथके आधार पर ही उस बातको स्वीकार करते हैं जिसलिखे उसका प्रमाण देते हैं। यही बात धर्मशास्त्रों पर भी लागू होती है। श्री ज्ञानेश्वरने 'अमृतानुभव' में एक

जगह अपना मत बतलाकर आगे लिखा है — “और यही शिवगीता तथा भगवद्गीताका भी मत है। लेकिन ऐसा न माना जाय कि शिव और श्रीकृष्णके वचनोंके आधार पर ही मैंने अपना मत बनाया है। उनके ऐसे वचन न होते तो भी मैं यही कहता।”

तुलसीदास और रामदास, नामदेव और तुकाराम, नानक और कबीर ये सभी असलमें वैदिक परंपरामें पले हुए सन्त थे। लेकिन तुलसीदास और रामदासने शास्त्रोंको जितना माना, उतना नामदेव और तुकारामने नहीं माना और नानक और कबीर तो अन्हें पार ही कर गये। सन्तोंकी पहली जोड़ी भद्र सस्कृतिमें पली हुयी थी और आखिर तक किसी-न-किसी रूपमें उससे सलग्न रही। फिर भी तुलसीदासजीके राम और वाल्मीकिके राममें कितना अंतर है? तुलसीदासजी अपने रामके द्वारा शम्भूकका वध न करा सके और न उनसे अस्पृश्यता तथा पक्तिभेदके नियमोंका पालन करा सके रामदास जिस भूचाभी तक नहीं पहुँच सके। नामदेव और तुकाराम तो भद्रेतर ही थे। नानक और कबीरने साम्प्रदायिक शास्त्रोंका सहारा ही छोड़ दिया; केवल उनके सारको ही अपनाया।

और शास्त्रोंको अन्तिम प्रमाण मानने पर भी मनुष्य अपनी विवेकबुद्धि चलानेसे कहा मुक्त होता है? अेक ही शास्त्रके तीन भाष्यकार तीन अर्थ निकालें, जो परस्पर विरोधी हो, तो हरअेक आदमीको अपनी निजकी या किसी गुरुकी विवेकबुद्धिसे काम लेकर अेकको स्वीकार और दूसरेका त्याग करना ही पड़ता है। मासाहार और मूर्तिपूजाको भी शास्त्र-प्रमाण मिल जाता है तथा मास-वर्जन और मूर्तिनिषेधके लिअे भी प्रमाण मौजूद हैं। हरअेक अपनी अपनी रूचि, सस्कार या विवेकबुद्धिके अनुसार अपने लिअे अेक चीजको ग्राह्य और दूसरीको अग्राह्य मानता है। मतलब यह कि हमारी अपनी या हमारे माने हुअे किसी गुरु अथवा सत्पुरुषकी विवेकबुद्धि ही अमुक शास्त्रको स्वीकार और अमुकको अस्वीकार या कम स्वीकार करती है।

सारांश यह कि विद्वान या सन्त शास्त्रके निर्माता होते हैं, शास्त्र विद्वान या सन्तके निर्माता नहीं होते। विद्वान अपनी बुद्धिकी कुशलताके

बल पर विद्वान है; सन्त अपने हृदयकी अन्नत अवस्थाके कारण सन्त है। सन्तको देखनेके बाद ही किसी शास्त्रकारने सन्तके लक्षण बतलाये हैं। मूल आधार पुरुष है, न कि ग्रंथ। शास्त्रोकी जिस मर्यादाको समझकर अगर हम अनुका अध्ययन करे, तो वे हमारे जीवनमें सहायक हो सकते हैं; नहीं तो वे जीवन पर भाररूप हो जाते हैं और फिर न केवल कबीर जैसेको ही, वरन् जानेभर सरीखोंको भी अनुकी अल्पता बतलानी पड़ती है।

(‘सर्वोदय’, सितम्बर १९४१)

४

शास्त्र-विवेक

[मेरे ‘शास्त्रदृष्टिकी मर्यादा’ शीर्षक लेखको लेकर ‘सिद्धान्त’ साप्ताहिकने कुछ चर्चा की और ‘वादे वादे जायते तत्त्वबोधः’ अग्न्यायसे वह चर्चा जारी रखी जाय, अंसी मुझसे अपेक्षा भी की। मेरी अच्छा जिस तरह चर्चा जारी रखनेकी नहीं थी। फिर भी अपने विचार स्पष्ट कर देना जरूरी था। जिसलिये मैंने ‘सिद्धान्त’ में एक लेख लिख दिया था। उसीका आवश्यक अंश यहां दिया जाता है।]

“वादे वादे जायते तत्त्वबोधः”, जिस मुभाषितमें अर्थसत्य है। श्रीसमर्थ रामदासने जिसका दूसरा अर्थसत्य अग्न शब्दोंमें कहा है — “तुटे वाद, सवाद तेयें करावा।” यानी जहां विवाद मिटकर सवाद उत्पन्न हो, वहीं चर्चा करनी चाहिये। मतलब यह कि वाद अग्न प्रकारका, किनके बीच, किस वृत्तिमें और किस नमय होता है, अग्न पर भी उसमें से तत्त्वबोधका उत्पन्न होना न होना अवलम्बित है। दुष्टि कितनी ही कुशाग्र व्यो न हो, कुछ सिद्धान्तोंका बोध और चर्चाओंका निर्णय वादसे नहीं होता, अनुभवसे ही होता है; और

अनुभव होने पर ही वाद समझमें आता है। जितना ही नहीं बल्कि कभी बार अनुभव उस समय नहीं हो सकता, कालान्तरमें होता है। जैसे यदि कोई मनुष्य फागुनके प्रारम्भमें कच्चे आमको चखकर कहे कि जितना खट्टा फल क्या कभी मीठा हो सकता है, तो उसका यह कहना बुद्धिके विरुद्ध है। लेकिन उससे चर्चा करनेसे फायदा नहीं होता। उसे वैशाख या ज्येष्ठ तक मुलतबी ही रखना होगा। किसी तरह कभी सिद्धान्त और मत, जिनका प्रारम्भमें तीव्र विरोध हुआ पाया जाता है, कुछ वर्षोंके बाद स्वयंसिद्ध सत्योकी तरह सर्वस्वीकृत हो जाते हैं और आश्चर्य प्रकट किया जाता है कि अनुके वारेमें भूतकालमें क्यों बहस हुई होगी। अस्तु।

जिसलिखे शास्त्र, आप्तवाक्य और अनुमान-प्रमाणोंके वारेमें मैं जो कुछ सही-गलत राय रखता हूँ, उसे पाठकोंके सामने रखकर ही मैं सतोष मानूँगा। जिस नीरक्षीर न्यायको मैं मानता हूँ उस नीरक्षीर न्यायसे पाठक उसमें से जो योग्य मालूम हो, उतना मान्य कर लें और शेष छोड़ दें।

(१) अनुभव ही अंतिम प्रमाण है। 'प्रत्यक्ष' शब्दके वास्तविक अर्थको यदि अच्छी तरह समझ लिया जाय, तो अनुभवको प्रत्यक्ष प्रमाण कहनेमें आपत्ति नहीं। 'प्रत्यक्ष' से सिर्फ 'बिन्द्रिय-प्रत्यक्ष' ही नहीं समझना चाहिये। 'अन्तःकरण-प्रत्यक्ष' का भी उसमें समावेश होता है और वह बिन्द्रिय या अन्तःकरण योग्य तालीम पाया हुआ, अविकल और अविलम्ब होना चाहिये। तथा विपर्यय, विकल्प, अजागृति (अमनस्कता) की वृत्तियोंसे परे होना चाहिये।

(२) अनुभवकी मददके लिये शास्त्र वाक्य, आप्तवाक्य और अनुमान-प्रमाणके लिये स्थान है। वे या तो साक्षीका अथवा पथ-प्रदर्शकका काम करते हैं। यानी अनुके जरिये या तो हमारे अपने अनुभवके विषयमें निश्चयता पैदा होती है अथवा अनुभवकी दिशामें हम प्रयाण कर सकते हैं।

(३) जब तक हमें अनुभव नहीं हुआ होता अथवा स्वयं अनुभव करके सिद्ध करनेकी किसी भी कारणसे हमारी तैयारी नहीं होती,

तब तक किसी शास्त्र, आप्तवाक्य और 'कुछ अंशमें' अनुमानको प्रमाण मानकर चलनेमें सलामती मालूम होती है।

(४) जिसलिअे सत्यके बोधमें शास्त्र, आप्तवाक्य और अनुमानका महत्त्वका हिस्सा है और इसीलिअे वे आदरके योग्य हैं।

(५) फिर भी, वे तीनो ही गलत भी हो सकते हैं। गलती दो प्रकारकी हो सकती है: (क) जिन्हें हमने अनुमान माना हो, वे कोरी कल्पनाअे ही हो और उनका आधार जो शास्त्र अेवं आप्त-वाक्य हो वह भी किमीका अनुभव नहीं, बल्कि केवल कल्पना ही हो। (ख) अथवा अनुभव तो सही हो, पर अुने भाषा द्वारा प्रकट करनेमें अथवा अुसकी अुपपत्ति लगानेमें दोष हो।

(६) यह सभव है कि कभी कभी अेक ही प्रकारके अनुभवको समझानेके लिअे भिन्न भिन्न अुपपत्तिया दी जायं। सांख्य, वेदान्त, जैन अित्यादि दर्शनभेद, द्वैत, अद्वैत आदि मतभेद, स्मार्त, वैष्णव, अिस्लाम आदि सम्प्रदायभेदके निर्माणका अुपरोक्त गलतियोंके अलावा यह भी अेक कारण है। यह कहना गलत है कि 'शास्त्रके अर्थ और धर्ममें भेदका कारण अुच्छृंखल बुद्धि ही है।'

(७) कोअी शास्त्र या आप्तवाक्य अैसा नहीं, जिसमें नीर-क्षीर-न्याय करनेकी जरूरत न हो।

(८) जिसलिअे हरअेक प्रमाण और हरअेक अुपपत्तिकी जाच अपनी विवेकबुद्धिसे करना सत्यशोधकका कर्तव्य है। 'अमुक अेक मन्तव्यको मैं विवेकबुद्धिके क्षेत्रसे दूर ही रखूँगा', अैसी प्रतिज्ञा करनेवालेकी श्रद्धा सद्भाग्यसे सत्य पर ही हो, तो भी वह अमूढ़ नहीं हो सकता। अुसकी बुद्धि अेक हद तक पहुँच कर कुण्ठित हो जाती है। वह भ्रम-मुक्त और साम्प्रदायिक नंकीर्णतामें परे नहीं हो सकता। 'अीसामसीहको स्वीकार किये बिना मोक्ष नहीं मिलेगा' अथवा 'मोहम्मद पैगम्बरको स्वीकार किये बिना मोक्ष नहीं मिलता' अथवा 'अमुक अिष्टदेव, गुरु या ग्रन्थकी शरण लिये बिना मोक्ष नहीं मिलता' — आदि मान्यताअें और अभिमान जिस तरह बुद्धिको कुण्ठित कर देनेका ही परिणाम

हैं। जिनसे ऊपर ऊठे बिना कोभी पुरुष सत्यको सिद्ध नहीं कर सकता।

(९) विवेकबुद्धिको पैनी — कुशाग्र — करनेके लिये तर्क-शास्त्रके ज्ञानकी अपेक्षा चित्तशुद्धिकी विशेष जरूरत है। वह अनिवार्य ही है — “नैपा तर्केण मतिरापनेया।”

सारांश यह कि अनुभव ही किसी सिद्धान्त या मतका अन्तिम प्रमाण है। विशुद्ध की हुयी विवेकबुद्धि उसका अनिवार्य गस्त्र है। शास्त्र, आप्तवाक्य, अनुमान आदि उसके सहायक उपकरण हो सकते हैं।

(‘सर्वोदय’, दिसम्बर १९८१)

५

धर्म-सम्मेलनकी मर्यादा*

‘दिककालाद्यनवच्छिन्नानन्तचिन्मात्रमूर्तये।

स्वानुभूत्यैकसाराय नमः शान्ताय ब्रह्मणे ॥’

(भर्तृहरि, वैराग्यशतक - १)

सन्नारियो और सज्जनो,

भिन्न भिन्न धर्ममतोंमें श्रद्धा रखनेवाले विचारक स्त्री-पुरुषोंका यह सम्मेलन है। जिस प्रकार अकेल होकर भिन्नभावसे अकेल-दूसरेसे धार्मिक संवाद करनेके लिये आपकी मनोवृत्ति पहले ही से तैयार हो चुकी है। जिसलिये आपके सामने यह सावित करनेकी जरूरत नहीं रहती कि भिन्न भिन्न धर्मावलंबियोंमें समभाव हो सकता है और होना चाहिये। वैसे समभावका अनुभव करके ही आप यहां आये हुअे हैं।

* वर्धाकी धर्म-परिषद्में दिया हुआ व्याख्यान।

तब हमारे सामने विचार करने योग्य यह सवाल नहीं कि हम स्वयं किस तरह दूसरोंके धर्मोंके प्रति समभाव रखें, बल्कि यह है कि जिस तरह हम सर्वधर्म-समभाव अनुभव कर रहे हैं, वैसे ही हरअेक धर्मका व्यक्ति दूसरे धर्मवालोंके मतोंके प्रति समभाव किस तरह अनुभव कर सकता है?

“किसी भी धर्मको समझनेकी कुंजी उसके ग्रंथोंमें नहीं, उसके संतोंके पास होती है। किसी भी धर्मका परिपक्व फल उसके द्वारा निर्माण किया हुआ संतपुरुष है, और वही उस धर्मके विषयमें प्रमाण-रूप है, न कि उसके ग्रंथ या उन ग्रंथोंका अध्ययन करनेवाले विद्वान्। जैसे संतपुरुषकी पहिचान उसके हृदयसे होती है, न कि उसके शास्त्राभ्यास, कर्मकांड या प्रचार-कार्यसे।” ऐसा श्री जाजूजी ने कहा है।

जब हम भिन्न भिन्न धर्मों द्वारा पैदा किये हुअे संतोंके हृदयकी ओर देखते हैं, तो हम अनुभव करते हैं कि सब धर्मोंका परिपक्व फल मोटे तौरसे समान ही होता है।

“बैष्णव जन तो तेने कहिअे जे पीड पराखी जाणे रे;
परदुःखे अपकार करे तोये, मन अभिमान न आणे रे. ध्रुव०
सकल लोकमां सहुने वंदे, निन्दा न करे केनी रे;
वाच काछ मन निञ्चळ राखे, धन धन जननी तेनी रे. १
समदृष्टि ने तृष्णा त्यागी, परस्त्री जेने मात रे;
जिह्वा थकी असत्य न बोले, परधन नव झाले हाथ रे. २
मोह माया व्यापे नही जेने, दृढ वैराग्य जेना मनमां रे;
रामनाम शूं ताली लागी, सकल तीरथ तेना तनमां रे. ३
वणलोभी ने कपटरहित छे, काम क्रोध निवार्या रे;
भणे नरसैयो तेनु दरशन करतां, कुल अेकोतेर तार्या रे.” ४

*

*

*

“जे कां रंजले गाजले, त्यासि म्हणे जो आपुले ॥
तोचि साधु ओळखावा, देव तेथेची जाणावा ॥
मृदु सवाह्य नवनीत, तैसें सज्जनांचें चित्त ॥
ज्यांसि आपगिता नाही, त्यासी बरी जो हृदयीं ॥

दया करणें जे पुत्रासी, तेचि दासा आणि दासी ॥
तुका म्हणे सागू किती, तोचि भगवंताची मूर्ति ॥”

*

*

*

“दया राखि धर्मको पाले, जगसो रहे बुदासी ।
अपना-सा जीव सबको जानै, ताहि मिलै अविनासी ।
सहे कुशब्द वादको त्यागे, छाडे गर्व गुमाना ।
सत नाम ताहिको मिलिहै, कहे कवीर सुजाना ॥”

मतलब यह है कि ‘अद्वैष्टा सर्वभूताना मैत्रः कर्ण अवे च’
आदि जो लक्षण गीताके १२ वें अध्यायमें बताये गये हैं, उनके अनु-
रूप जगत्में आचार-व्यवहार होना यह धार्मिकताका परिपक्व फल है ।
जिस पर सब धर्म सहमत हैं और असा कोभी देश या राष्ट्र नहीं
है, जिसमें असे सत्पुरुष पैदा न हुअे हो या नहीं हो सकते । वे बिना
अपना धर्म छोड़े उसका अत्यन्त दृढता और आस्थाके साथ पालन
करके ही असी साधुताको पाते हैं । और जिस साधुतामें से अक असी
ज्ञाननिष्ठा पैदा होती जाती है, जिसकी बदौलत उनमें यह भाव नहीं
रहने पाता कि उनका ही देश, जाति, धर्म, सम्यता, भाषा, रीति-
रिवाज आदि सबसे श्रेष्ठ हैं, वे ही सत्य या सपूर्णता तक पहुँचे
हुअे हैं; सबके लिये उनका स्वीकार अपरिहार्य है; वे ही अश्वरको
अधिक मान्य या प्रिय हैं तथा उनमें कही पर भी सुधारके लिये
गुजायिद्य नहीं है; और दूसरे सब देश, जाति, धर्म आदि उनसे
न्यून हैं । जिस समाजमें वे बसते हैं, उसमें उत्पन्न हुअे अपने कर्तव्योका
और उस समाजके निर्दोष रीति-रिवाजोका वे बराबर पालन करते
हैं । फिर भी उनके मनमें यह अभिमान नहीं उठता कि अितर समाजोकी
अपेक्षा उनका समाज और उसकी सब बातें कुछ अलौकिक और दिव्य
हैं । सच तो यह है कि मानव-समाजकी धर्म-रूप सब नदिया अक
ही पहाडसे निकली हुयी हैं, और सब अक ही समुद्रकी ओर बह
रही हैं । अक नदी मार्गमें कही छिछली मालूम होती है, कही निर्मल
होती है, तो कही गदी भी होती है । दूसरी नदियोका भी यही हाल
है, लेकिन कुछ दूसरे ढंगसे । फिर भी साधारण तौर पर सबका पानी

अकसा है, अुपयोग अकसा है और अन्त भी अकसा है । गंगा और नाअल, टेम्स और राअन, युफ्रेटस और मसससपी सभी वलशल महासागरमें मलती है । असललअे अुनमें से कससी अकको पवलत्र और पाप धोनेवाला तीर्थ समअना और दूसरीको पानीका मामूली प्रवाह समअना — अस तरहके भेद-भावको सत-हृदयमें स्थान नही मलता । वलक —

“अक नदलया अक नार कहावत, मैलो हल नीर भरु ।

अव दोअु मलकर अक वरन भये, सुरसरल नाम परो ॥”

असा माननेकी ओर अुनके मनका अुकाव रहता है । यानी थुड़ा-बहुत मैल है, असा देखकर भी अुनके मनमें यह भाव नही अुठता कल वह घृणापात्र ही है । तव वे कससीसे यह कैसे कहे कल तुम गगाजी द्वारा ही समुद्र तक पहुच सकोगे, और नाअल या युफ्रेटस द्वारा वीचमें ही डूव जाओगे ? वे कहते हैं कल असको धर्मकी नदलयो द्वारा समुद्रको पाना है, अुसके ललअे गंगा या टेम्स बड़े महत्त्वकी चीज नही है ; अुसकी अपनी नाव ही महत्त्वकी चीज है । वह नाव मजवूत हो तव तो सब कुशल है, नही तो सभी नदलया खतरनाक है । वह नाव है अुसका अपना अकनलष्ठ भाववल और आत्मगुद्लल । यह भाववल और आत्मगुद्लल अुसके पास हो, तो फलर असकी कोअी फलक नही कल अुसने गीता पढी है या सलर्फ कुरान या वाअलवल । सलर्फ रामका ही नाम ललया है, या सलर्फ बुद्ल, तीर्थकर, अीसा या पैगम्बरका । अलतना ही नही, अुसने गीता, कुरान या कुछ भी न पढा हो, न रामका या कससी तीर्थकर, पैगम्बर, या मसीहका ही नाम सुना हो, तो भी ऑलन्ता नही । और अगर वह वहलरा और गूगा होनेके कारण अीश्वरको कोअी नाम देने और या अुसका नाम लेनेमें और कोअी धर्मग्रथ पढ़ने और सुननेमें असमर्थ हो, तव भी अगर अुसके पास अकनलष्ठ भाववल और आत्मशुद्ललकी प्रवल अलच्छारूपी नाव है, तो अुसके ललअे फलका कोअी कारण नही है । दूजके ऑांदको कभी कभी हम स्वयं दूढ नही सकते, लेकलन असने अुसे कससी तरहसे या अलत्तलफाकसे ही देख ललया है, वह हमें अुसे वताता है । लेकलन यह वात तो नही है कल अुस

सहायकने चद्रको वहा लाकर रख दिया है। अगर जैसा सहायक न मिले, तो हमारे लिये चंद्र-दर्शन करना असम्भव है जैसा तो हम कह ही नहीं सकते। जिसी तरह तीर्थंकर, पैगवर, मसीह, आत्मज्ञानी, सद्गुरु और अुनके धर्मग्रन्थ श्रीश्वरको पानेमें सहायक होते हैं। लेकिन यह बात तो नहीं कि अुन महात्माओंने या अुनके धर्म-ग्रन्थोंने श्रीश्वरको पैदा किया है, और जिसलिये जिसे वे किसी कारणसे अलभ्य हैं अुसे श्रीश्वरप्राप्ति हो ही नहीं सकती। जब सत्पुरुष सब धर्मोंके विषयमें समभाव प्रकट करते हैं, तब अुनके कहनेका वही मतलब होता है, जैसा कबीरजीने कहा है—

“मो को कहा ढूँढे वन्दे, मैं तो तेरे पासमें ॥
ना मैं देवल, ना मैं मसजिद, ना कावे कैलासमें ।
ना तो कोअू क्रिया कर्ममें, नहीं जोग वैरागमें ॥
खोजी होय तो तुरते मिलिहै पलभर की तलाशमें ।
कहे कबीर सुनो भाअी साधो, सब सासोकी सासमें ॥”

अेक भक्तने गाया है—

“अजब तेरा कानून देखा खुदाया !
जहा दिल दिया फिर वही तुझको पाया ॥
न यहा देखा जाता है मदिर औ’ मसजिद ।
फकत यह कि तालिब^१ सिदक^२ दिलसे आया ॥
जो तुझ पै फिदा दिल हुआ अेक बारी ।
अुसे प्रेमका तूने जलवा^३ दिखाया ॥
तेरी पाक सीरत^४ का आशिक हुआ जो ॥
वही रग रगा फिर जो तूने रगाया ।
है गुमराह जिस दिलमें बाकी खुदी है ।
मिला तुझसे जिसने खुदीको गवाया ॥
हुआ तेरे विश्वासीको तेरा दरसन ।
गदा^५को दुरे^६ वे-बहा^७ हाथ आया ॥”

१. शोधनेवाला, २. सच्चा, ३. वैभव, ४. स्वभाव, ५. फकीर,
६. मोती, ७. कीमती
सं-८

और जिस दृष्टिसे सतोंने बार बार दृष्टान्त देकर गाया है कि —

“चरणस्पर्श परम पद पायो गौतम ऋषिकी नारी
गणिका शबरी अिन गति पायी बैठ विमान सिधारी ।”

*

*

*

“गज अरु गीघ तारि है गणिका कुटिल अजामिल कामी
यही साख श्रवणे सुनि आयो चरण शरण सुखधामी ।
मैं तो विरद भरोसे बहूनामी ॥”

*

*

*

“किव सच्चारो होअिये किव कूड़े तुटै पालि ?
हुकम रजायी चलणा, नानक लिखिया नालि ।”

मतलब यह है कि अगर अीश्वरकी पहचान ही जीवनका साध्य हो, तब तो अनन्य भावसे शरणागति और आत्मशुद्धिको छोड़कर धर्मकी दूसरी सब बातें गौण हो जाती हैं। और अगर वह (अीश्वरकी पहचान) जीवनका साध्य नहीं है, तो धर्मके नामसे प्रचलित मंतव्य, विधियां, रीति-रिवाज आदिका अुसी तरह विचार करना चाहिये, जैसे मनुष्योकी राजनीतिक, आर्थिक सामाजिक वगैरह संस्थाओके बारेमें किया जाता है। यानी यह नहीं कहा जा सकता कि कोअी खास संस्था, मंतव्य, विधि, रीति-रिवाज आदि अीश्वरप्रणीत हैं और अुनमें कभी कुछ परिवर्तन नहीं किया जा सकता।

यदि हम जगत्के संतोंकी ओर देखे, तो हमें अुनमें दो प्रकारके व्यक्ति दिखाअी देंगे। अेक तो वे, जिन्होंने अपने जीवनका साध्य सिर्फ अीश्वर-प्राप्तिको ही बना लिया और अुसे अपने लिये सिद्ध कर लेनेके बाद केवल अुन्हींके जीवनमें रस लिया, जो अुनकी तरह सिर्फ अीश्वर-प्राप्तिके ही कायल थे। जिन्होंने धार्मिक मंतव्योंमें या दूसरे प्रकारके मंतव्योंमें सशोचन करनेकी बहुत प्रवृत्ति नहीं की। और कुछ की भी, तो अेक-दो छोटी छोटी बातोंमें। अिन मंतव्यों, विधियों आदिके विषयमें अुन्होंने कभी तो अपेक्षाका भाव दिखाया अथवा अुनको महत्त्व देनेवालोंको फटकार भी सुनाअी और कभी

अनुको ज्योका त्यो आदरपूर्वक निभाया। साधारणतया, जिन्हे हम सत के नामसे पहचानते हैं, अनुमें से अधिकतर बिस प्रकारके थे। अुदा० तुकाराम, अेकनाथ, नरसिंह मेहता, मीरावाबी आदि। अैसे ही सन्त दूसरे धर्मोंमें भी हो गये हैं।

लेकिन, अेक दूसरे प्रकारके भी सन्त हो गये हैं, जिन्होंने केवल अनन्य साधकोंके जीवनमें ही रस नहीं लिया, बल्कि अपने समाजके दूसरे पामर और पुण्यशाली दोनों तरहके मनुष्योंके जीवनकी ओर ध्यान दिया। मालूम होता है कि अुन्होंने यह सोचा कि यद्यपि अीश्वर-प्राप्ति ही जीवनका अेकमात्र साध्य है, और जाने-अनजाने सब मानव अुसीकी तरफ वहे जा रहे हैं (क्योंकि अुसीमें तो अनुका जीवन है), फिर भी अधिकांश मानवोंको यह समुद्र बितना दूर प्रतीत होता है कि वह मानो अनुके जीवनका ध्येय ही न हो, और अनुका ससारी जीवन यानी अनुके धर्म, अर्थ और काम ही ध्येय हो। बिसलिअे बिन महापुरुषोंने अपने समाज और कालकी धार्मिक, आर्थिक, राजकीय, सामाजिक आदि सब सस्थाओं तथा मतव्यो, विधियों, रीति-रिवाजों आदिका भी संशोदन करनेके लिअे अनुमें हस्तक्षेप किया। परिणाम यह हुआ कि ये लोग नये नये समाजोंके आदि पुरुष बन गये। बुद्ध, महावीर, कन्फ्यूगियस, मूसा, अीसा, मुहम्मद, गोविर्दासह, ल्यूथर आदि बिसी प्रकारके महापुरुष हो गये। और गांधीजी भी वर्तमान कालमें बिसी श्रेणीके युग-प्रवर्तक हैं। अलवत्ता यहां पर अेक अैतिहासिक सत्य कहनेका अथवा बिन सबकी तुलना करनेका या समानता बतानेका दावा मैं नहीं करता। संभव है कि बिनमें से कबी महापुरुष पहले प्रकारके ही संत हो, और अनुके शिष्योंके काम अनुके नाम चढा दिये गये हो। लेकिन यह तभी हो सकता है, जब अनुके कुछ अैसे शिष्य भी रहे हो, जो केवल अीश्वराभिलाषी नहीं थे बल्कि धर्म, अर्थ, कामके अभिलाषी भी थे और अुन्हे सुनाये हुअे अपदेशोंमें भिन्न समाज-रचनाका कुछ बीज डाला गया हो। मतलब, बिन पुरुषोंके और अनुके शिष्योंके द्वारा बिन नदियोंके जरिये मानव-जाति समुद्रकी ओर जाती है, अनु नदियोंके प्रवाह और पानीको सुधारने अथवा अनुमें से नहरे निकालनेका

अतना बलवान प्रयत्न हुआ कि कभी बार बिलकुल नयी नदियां या वेगवान नहरें बहने लग गयीं। अनेक धर्मों, अनेक धर्मों, अनेक धर्मों में विविध पंथों, अनेक प्रकारकी सभ्यताओं तथा राजकीय, आर्थिक, सामाजिक संस्थाओं, छोटे-मोटे भेद रखनेवाले विविध कर्मकांडों, रीति-रिवाजों आदिकी उत्पत्ति इसी तरह हुई है।

जहां किसी धर्मकी अनेक बातोंको प्रमाण मान कर, कुछ विषयोंमें ही परिवर्तन किया जाता है उसे हम 'पंथ' कहेंगे। जहां किसी पुराने धर्मके प्रमाणको अमान्य करके नया मार्ग चलानेका प्रयत्न हो, उसे हम 'नया धर्म' कहेंगे।

जिन सबके उत्पादन तथा संचालनमें विविध स्वभाव और रुचिके लोगोंने हाथ बंटाया है। यह नहीं कहा जा सकता कि वे सब शुभ वृत्तिके ही आदमी होंगे। जिसलिये जिस नतीजे पर आना पड़ता है कि किसी भी धर्मको परिपूर्ण, शुद्ध और केवल मोक्षदायी नहीं कहा जा सकता। सबमें अनेक दोष पड़े हुए हैं। कुछ दोष मामूली और अपेक्षा करने लायक हैं। कुछ बड़े गंभीर हैं। सब धर्मोंमें धर्मके ही नाम पर दक्षिण और वाममार्ग भी बन गये हैं।

साथ ही साधारण मनुष्य-स्वभावकी यह ओंक मर्यादा है कि वह अपने देव, धर्म, जाति, भाषा आदिके गुणोंको ही देख सकता है। उसके अवगुण या तो उसे दीखते ही नहीं, अथवा गुणरूप ही प्रतीत होते हैं, अथवा बहुत अपेक्ष्य लगते हैं, अथवा वे कुछ नासमझ लोगोंकी त्रुटियां हैं, असा समझकर वह संतोष मान लेता है। लेकिन दूसरोंके देव, धर्म आदिके दोषों पर ही उसकी नजर पड़ती है और वे उसको पहाड़से मालूम होते हैं, जिनकी अंधेरी छायामें उनके गुण नहीं कि बराबर हो जाते हैं।

ऐसी अवस्थामें सर्व-धर्म-समभावके मानी क्या हो सकते हैं? अुदाहरणार्थ, प्रायः मिशनरी लोग और बहुतसे मुसलमान, तथा हिन्दू सम्प्रदायोंके भी कुछ अनुयायी पूछते हैं कि जिस धर्म या पंथमें अनेक देव-देवियोंकी पूजा की जाती है, डरावने आकारके यक्ष-राक्षस-भूत-प्रेत-पितर-महामारी-शीतला आदिमें श्रद्धा रखी जाती है, निर्दोष प्राणियोंकी

वलि चढ़ावी जाती है, या पंच मकारका भी धर्मके नाम पर सेवन किया जाता है, या दूसरे धर्मवालोंके साथ दुष्ट व्यवहार करनेका अप-
देश श्रीगुरुके नाम पर दिया जाता है, अुसके प्रति हम अुतना ही
आदर किस तरह अनुभव करे, जितना कि हम अपने धर्मके लिअे
रख सकते हैं—जो अेकेश्वर भक्ति, अहिंसा या पवित्र चरित्रके
अुपर स्थित है? और अगर हमारा अुस धर्मके प्रति समभाव न रख
सकना दोष न हो, तो क्या हमारा यह अेक स्वाभाविक कर्तव्य नहीं
हो जाता कि हम अुन मान्यताओंमें जकड़े हुअे लोगोको अुच्चतर
धर्मका अपदेश दें?

धार्मिक राग-द्वेष और धर्मान्तरकी प्रवृत्तिके मूलमें ये दो
प्रश्न हैं।

अिस विषयमें मेरे विचार अिस प्रकार हैं:—

जिस व्यक्तिका अेकमेव स्थिर अुद्देश्य श्रीगुरु-समुद्रको ही
पानेका है, अुसके रास्तेमें अुसका जन्मप्राप्त धर्म या पथ, फिर वह
कोवी भी क्यों न हो—रूकावट नहीं डालता। क्योंकि अुसकी सिद्धिके
लिअे अेकनिष्ठ भाववल ही अनिवार्य शर्त है। अगर वह नहीं है तो
किसी भी धर्म या पंथके द्वारा अुस साध्यको नहीं पहुँचा जा सकता।
जिसे प्राणियोकी वलि चढ़ावी जाती है, अुस दुर्गा-कालीकी अुपासना
द्वारा अेकनिष्ठ भाववलयुक्त श्री रामकृष्ण परमहंसको या रास्तेसे
पथर अुठाकर सिद्धरसे अुसकी पूजा करनेवाले किसी अेकनिष्ठ भीलको
भी मोक्ष मिल सकता है। लेकिन अैसी अेकनिष्ठाके बिना हरी पत्तीको
भी न तोड़नेवाला अहिंसक भिक्षु अज्ञानमें भटकता रह सकता
है। अिसकी वजह यह है कि जो अेकनिष्ठ भक्त है वह अपने भाव-
वलसे सब अशुद्ध मान्यताओं और कर्मकांडोंसे आप ही परे हो जाता है।
'जिज्ञासुरपि योगस्य शब्दब्रह्माऽतिवर्तते' (गीता ६-४४)। और जब
अुसमे न्यूनता होती है, तब वह बाह्य कर्मकांडोंमें ही चक्कर काटता
रहता है, और आगे नहीं बढ़ पाता।

फिर भी धर्म या पथके संस्कारोका मनुष्यमें अेकनिष्ठ भाव पैदा
करनेमें तथा अेकनिष्ठ भक्तमें भी अनेक मनुष्योचित सद्गुणोका विकास

करने और अन्हें पोषनेमें महत्त्वका हिस्सा होता है। जिसलिअे अुसके गुण-दोषोंका विचार अप्रस्तुत नहीं है। अिन गुण-दोषोंका परिणाम धीरे धीरे ध्यानमें आता है और कम या ज्यादा समयके बाद वे बड़े व्यापक और महत्त्वके बन जाते हैं। जिसलिअे किसी भी धर्म और पंथके आचार, विचार आदि संशोधनसे परे कभी नहीं हो सकते। यही वजह है कि दुनियामे हरअेक धर्ममें नये नये पथ और कभी कभी नये नये धर्म भी पैदा होते आये हैं। यह क्रिया रोकी नहीं जा सकती। और जब अुसे रोका नहीं जा सकता, तब अैसे संशोधनकी जरूरत समझनेवाले और न समझनेवालोंके बीच कुछ न कुछ संघर्ष पैदा हो ही जाता है। अिन दो दलोंके आचार-विचारोंके बीच जितना अधिक अन्तर होगा, अुतना ही संघर्षका भी ज्यादा तीव्र होना संभव है। यह भी नामुमकिन है कि जो संशोधनकी जरूरत महसूस करते हैं, वे अुसका प्रचार न करे। यही धर्मांतर या परिवर्तनकी प्रवृत्ति शुरू हो जाती है। क्या हिन्दू-धर्ममें पैठी हुअी अूच-नीचकी वर्णभावना, अस्पृश्यभावना आदिको हटानेके आन्दोलनसे गांधीजीको रोका जा सकता है? अगर नहीं रोका जा सकता, तब तो जो अिस संशोधनकी जरूरत महसूस नहीं करते, अुनकी तरफसे विरोध होगा ही। अैसे प्रसंगोंमें अगर सुधारक मजबूत हो, तो धीरे धीरे पुराना मत मिटता जाता है। अगर वह अुतना मजबूत न हो, तो दो पंथ अुत्पन्न हो जाते हैं। और अगर वह निर्वल ही हो, तो स्वयं मिट जाता है। अिस्लाम शायद पहले प्रकारके संशोधनका अुदाहरण है। अरबस्तान, ओरान आदि देशोंमें अुसने वहाके पुराने धर्मोंको नामशेष कर दिया। कबीर, स्वामी दयानन्द आदिके संशोधन दूसरे प्रकारके हैं। वे हिन्दू-धर्मके सुधारक पंथ बनकर रह गये। अिसी तरह प्रोटेस्टेंट आदि पंथ रोमन कैथोलिक पंथको नामशेष नहीं कर सके — अीसाअी धर्मको सिर्फ पंथोंमें विभक्त करके रह गये। जब नये पंथका बल अधूरा होता है, तब पुरातनी और नूतनियोंका संघर्ष रेलके मुसाफिरो जैसा होता है। नया मुसाफिर डिब्बेमें आने लगता है, तब अुसका सब पुराने मुसाफिर तीव्र विरोध करते हैं; लेकिन अगर वह किसी तरह घुस

ही जाता है, तो फिर पहले यात्री अपने दिलको मना लेते हैं। अतना ही नहीं, वल्कि अुसके ललअे जगह भी कर देते हैं। अलसी तरह जब सुधारक बलवान प्रतीत होता है तब अुसका पंथ भी भले ही चले, अलस वृत्तलसे पुरातनी अुससे समझौता कर लेते हैं और अेक-दूसरेसे झगड़ते नहीं। अलस तरह आज कैथोललक और प्रोटेस्टेंट, सुन्नी और शलया, स्मार्त और वैष्णव, सनातनी और आर्य-समाजी अेक-दूसरेसे क्वचित् ही लड़ते झगड़ते हैं।

मानव-स्वभाव और धर्म वगैरह मानवी सस्थाओकी अैसी त्रुटि-पूर्ण दशामें जो जो लोग हमारी तरह मनुष्य-मनुष्यके बीच शांति, प्रेम, समझौता और साथ ही सस्थाओका सुवार भी चाहते हैं, अुनकी कैसी मनोवृत्ति और क्या फर्ज होना चाहलये? मेरे वलचारसे अगर हम नीचे बताये हुअे वलचारो पर अेकमत हो, तो हम सर्व-धर्म-समभावके साथ साथ धर्मोंकी संशुद्धलका प्रयत्न भी कर सकते हैं :—

१. मनुष्य जाति जलन वलवलध धार्मलक और सामाजलक सस्थाओ-बाले समाजोमे वलभक्त हो गयी है, अुन सबका कलसी न कलसी प्रकारकी वास्तवलक या काल्पनलक आवश्यकताओमे से अुद्भव हुआ है। संभव है कल अलनमे से कुछ संस्थाओकी पूर्णरूपमे अथवा कलसी अंशमें आज अुपयुक्तता न रही हो और अुनका परस्पर मेल भी टूट गया हो। फिर भी जलन वलवलध परलस्थलतलयोमें मानव-जीवन नलर्माण हुआ है और सकललत है, अुनकी बजहसे लोगोकी स्वाभावलक मनोवृत्ति अुन सस्थाओको छोड़ने और अुनमें परलवर्तन करनेके वारेमें मद होती है। अगर प्रचललत सस्थाओका थोडा भी अुपयोग वे महसूस करते हैं, तो अुतने ही से सतोष माननेकी लोक-वृत्ति होती है। अलसललअे जहां हमें अपनेसे अत्यंत मलन्न प्रकारके आचार-वलचार दोख पड़ते हैं, वहां हमे अपनी दृष्टलसे नहीं लेकलन अुन लोगोकी दृष्टलसे अुन आचार-वलचारोकी तरफ देखना चाहलये और जलन वास्तवलक या काल्पनलक जरूरतोको वे पूरी करते हैं अथवा करते थे, अुनको खोजना चाहलये। वैसी ही वास्तवलक या काल्पनलक जरूरत हम कलन आचार-वलचारो द्वारा पूरी करते हैं, यह भी देखना चाहलये। अपने आचार-वलचारोको

निष्पक्ष बुद्धिसे और दूसरेके आचार-विचारोको सहानुभूतिपूर्वक समझनेके प्रयत्नसे हम दोनोंका वास्तविक मूल्य आंक सकेंगे। और अक्सर जिस खोजमे से पता चलेगा कि अभय पक्षोमें कुछ गुण है, कुछ दोष है, कुछ वास्तविक महत्त्व है, और कुछ काल्पनिक हो तो भी संतोषदायी लक्षण है। जहां यह मालूम होगा, वहां अपने ही आचार-विचारोको सर्वश्रेष्ठ समझने या अन्हीको प्रस्थापित करनेका हमारा आग्रह शिथिल हो जायगा।

२. जब ऐसी समालोचनामे हमको यह साफ दिख पड़े कि हमारे और दूसरोके कुछ आचार-विचारोमें परस्पर विरोध ही है और अगर एक सत्य हो तो दूसरा असत्य ही हो सकता है, तब हमारा कर्तव्य हो जाता है कि हम शुद्ध सत्यान्वेषणकी दृष्टिसे छानबीन करे कि जिनमें कौनसे आचार-विचार सत्य हैं? और कौनसे सर्वथा असत्य ही हैं? अगर हमारे ही पक्षमें असत्य हो, तो हम स्वयं तो ऐसे आचार-विचारोंको छोड़ ही दें। हमारे आचार-विचार असत्यकी बुनियाद पर रचे गये हों तो खुद अन्त का त्याग करनेके बाद और यदि दूसरेके हों तो पहलेसे ही हम अन्त पर ज्यादा गहराईसे विचार करके हम जिस बातकी खोज करें कि अन्त आचार-विचारोसे किस प्रकारका और किसका नुकसान होता है, और किसको अनुचित लाभ होता है? हमारी तारतम्य बुद्धि भी जिसमें काम करेगी ही। जब तक हम यह न देखें कि हमने अपने जिन आचार-विचारोंको असत्य पाया है, अन्तसे किसी मनुष्यको या प्राणीको पीड़ा या नुकसान पहुंच रहा है, तब तक हम अन्त विषयो पर मनुष्य-मनुष्यमे कलह पैदा करनेवाली कोअी प्रवृत्तिको न करे। सिर्फ जब ठीक मौका मिले तब अत्यन्त सहृदयता और साम्यभावसे जनताकी बुद्धि और हृदय पर अन्त आचार-विचारोंके संस्कार डालें जो हमें सत्य या शुद्ध प्रतीत होते हों।

३. लेकिन जब हम स्पष्ट रूपसे यह देखें कि हमारे या दूसरोके आचार-विचार न केवल अशुद्ध या असत्य ही हैं, बल्कि अन्तके कारण हमारे या दूसरे समाजके मनुष्य या प्राणियोंको पीड़ा या नुकसान पहुंचता है, जो कि हमारी सहृदयताके लिये असह्य हैं, तब सब

सत्याग्रही साधनों द्वारा उनका अनुमूलन करनेकी कोशिश करना हमारा कर्तव्य हो जाता है। ऐसा करनेमें कुछ कलह पैदा होना संभव है। वहा हम निरुपाय हैं। यदि हमारा वर्तव्य शुद्ध सत्याग्रहीका हो, तो अन्तमें समाजके लिये शुभ परिणाम ही होगा। विरोध-कालमें हमें तकलीफ जरूर होगी। परन्तु सत्याग्रहीको उसे बरदाश्त ही करना होगा।

४. जिस वक्त सत्याग्रही अपने या दूसरोके असत्य और अशुद्ध आचार-विचारोका तीव्र विरोध करता हो, उस वक्त भी वह अति-शयोक्ति न करे, मर्यादाका अल्लघन न करे। यानी खास असत्य आचार-विचारोंका ही खंडन करे, सारी संस्था या समाज पर आक्षेप न करे और न उनका मजाक मुड़ावे और जो कुछ उसमें सत्य और शुद्ध हो, उसके प्रति आदरभाव रखनेमें कसर न करे।

५. सर्व-धर्म-समभावी दूसरोकी निर्दोष विशिष्टताओका खंडन या अपह्रास न करेगा और क्षंतव्य त्रुटियों पर झगड़ा पैदा न करेगा। अेक ढाचेमें ढले हुअे पदार्थोंकी तरह सारी मानव-संस्थाओको समान-रूप बनानेकी वह मिथ्या अभिलाषा न रखेगा।

६. वह अपने आचार-विचारमें कृत्रिमता भी दाखिल न करेगा। वह अपनी अेकनिष्ठ अुपासना और निरुपद्रवी आचार न छोड़ेगा। सर्व-धर्म-समभाव वताने या सिद्ध करनेके लिये वह आज हिन्दू, कल मुसलमान और परसो अीसाअी बननेका प्रयत्न न करेगा।

राम और कृष्णमें भेद-बुद्धि न रखते हुअे भी तुलसीदासने रामकी ही अुपासना की और सूरदासने कृष्णकी ही। अैसी अेकविद्या भक्ति सर्व-धर्म-समभावकी विरोधिनी नहीं है।

७. मैं जिस प्रकारके सर्व-धर्म-समभावको नहीं मानता, जिसमें परस्पर प्रशंसा की ही अपेक्षा रखी जाती हो। जिससे परस्पर सच्ची मैत्री निर्माण न होगी। वे दो व्यक्ति सच्चे अर्थमें मित्र नहीं हैं, जो अेक-दूसरेकी त्रुटियोंको देखते हुअे भी अुन्हें साफ साफ कह देनेमें भय महसूस करते हैं, और केवल अेक-दूसरेकी स्तुतिको ही अपना कर्तव्य बना लेते हैं। न वे दो व्यक्ति ही मित्र हो सकते हैं, जो

अक-दूसरेके गुणोंकी कद्र नहीं कर सकते, और त्रुटियां वताना ही अपना फर्ज मान लेते हैं। मित्रता तभी होती है, जब सामनेवाला हमारे हृदयमें प्रेम और निर्भयताका अनुभव करता है। तब कटु वचन भी मीठे लगते हैं।

सारांश यह है कि —

(१) ओश्वर-प्राप्ति संप्रदायोंसे परे है। वह संप्रदायों या पंथोंमें नहीं है, बल्कि अकनिष्ठ भाववल और चित्त-शुद्धिमें है, जो हृदयकी चीजे हैं।

(२) साम्प्रदायिक प्रणालिकाओं मनुष्यमें अकनिष्ठ भक्ति और हृदयके विकासके संस्कार डालनेमें अपुयुक्त हो सकती हैं।

(३) लेकिन सब प्रणालिकाओं मानव-निर्मित ही हैं, जिसलिअे वे संपूर्ण शुद्ध न हो पाती हैं और न रहने पाती हैं। जिसलिअे अुनमें हमेगा सुधार होना चाहिये।

(४) वह संशोधन सत्याग्रहसे ही सफलतापूर्वक हो सकता है। सत्याग्रह भी हृदयकी वृत्ति है, न कि बुद्धिकी। क्योकि बिना समभावके कोअी सत्याग्रही हो ही नहीं सकता। जिसलिअे सर्व-धर्म-समभाव हृदयका मेल है, साम्प्रदायिकोंका समझीता या अिकरार नहीं है।

(५) जहा संशोधनके कर्तव्य और प्रयत्नका स्वीकार है, वहां नया धर्म या पथ पैदा होना भी संभव है। अगर वह संगोधन और अुसका प्रचार शुद्ध सत्याग्रही पद्धतिसे हो, तो आखिरमें जिनका अुनसे सवध है अुन सबको अुसे मान्य करना ही होगा। बीचके समयमें कम-ज्यादा संघर्ष हो सकता है। वह अनिवार्य जानकर सत्याग्रही अुसे सहन करेगा। अगर वह सत्याग्रहके तरीकोंको न छोड़ेगा, तो अुससे किसीका अहित न होगा।

(६) सर्व-धर्म-समभावी होते हुअे भी सत्याग्रही चापलूसीमें नहीं पड़ सकता। वह दिखावेके लिअे दूसरे धर्मोंका आचरण न करेगा। जो बातें अुसे मंजूर न हों, अुनका समर्थन करनेकी जिम्मेदारी अपने अूपर न लेगा। कर्तव्य पैदा होने पर अपनी या दूसरेकी जो बातें अुसे असत्य लगती हों अुनका निषेध भी करेगा।

ये मेरे विचार हैं। क्या आप सबको ये मान्य हो सकते हैं ?

लेकिन, अिन पर हम सबकी ऐकराय हो या न हो, हम सब जो सत्यसमाजके शुभ संकल्पसे यहा अिकट्ठे हुअे हैं, अितना तो जरूर करे कि —

“आज मिल सब गीत गाओ।

अुस प्रभुके धन्यवाद ॥

जिसका गुण नित्य गाते हैं।

गधर्व मुनि सुर धन्यवाद ॥

मदरोमें, कन्दरोमें, पर्वतोंके शिखरपर।

देते हैं लगातार सौ सौ

वार मुनिवर धन्यवाद ॥”

(१९३८)

६

संकल्पसिद्धि

अुपनिषदोमे कहा गया है कि हमारी आत्मा सत्यकाम-सत्यसंकल्प है, यानी वह अितनी बलवान है कि जो अिच्छा करती है, वह प्राप्त कर सकती है और जो विचार करती है वह जान सकती है। हरअेक जीवने जो जो शक्तिया और स्थितिया आजतक सपादन की हैं, जो जो जान प्राप्त किया हैं, वह अुसकी अपनी ही कामनाओ और संकल्पोका परिणाम है, अैसा सतोका अनुभव है। और जो आदमी अिरादा कर ले वह अैसा अनुभव कर सकता है। जिन शक्तियोंकी जीवमें त्रुटि मालूम होती है, वह खुद अुसके भीतर रही हुअी शक्तिके अनुपयोग अथवा दुरुपयोगका ही परिणाम है।

वक्-वक् होनेवाले अिस हृदयके पीछे अेक अनोखा बल रहता है। अिस बलका ही अुपयोग करके जीवमात्र अपनी वर्तमान दशा भोगता है और भविष्यकी दशा प्राप्त करेगा। अिसी बलके द्वारा विष्वामित्रने प्रतिसृष्टि अुत्पन्न की, परशुरामने अकेले अिककीस बार पृथ्वीको

निःक्षत्रिय बनाया, शिवाजीने स्वराज्यकी स्थापना की, नेपोलियनने युरोपको कंपाया, सिकंदरने देशविजय की, शकराचार्यने ज्ञानविजय की, बुद्धने मोहविजय की, और हजरत अीसाने दयाविजय की। जगतके सब महान कार्य, सब पराक्रम, सब बड़ीसे बड़ी सिद्धियां जिस मुट्ठीभर हृदयको चलानेवाली अणु जितनी शक्तिसे पैदा हुयी है। प्राणीका यही श्रेष्ठसे श्रेष्ठ बल है, यही अुत्तमसे अुत्तम आलंबन है। जिस बल और जिस आलंबनको जाननेवाला परतंत्र नहीं हो सकता और दयाका पात्र भी नहीं होता। वह न तो दीन है, न कृपण है और न 'विचारा' है। वह बाह्य साधनोका आश्रय लेनेवाला नहीं होता। उसकी बाटिकामें कल्पतरु अुगता है, उसके बाड़ेमें कामधेनु रंभाती है, उसकी पगड़ीमें चिन्तामणि चमकती है।

जो अपने हृदयमें रहे हुअे जिस बलको नहीं जानता, वही दूसरेके हृदयमें रहे हुअे बलके अधीन रहता है। वह परतंत्र रहता है, अनुकरण करनेवाला होता है, साधनोके अधीन रहता है। वह दूसरोके आधारके बिना नहीं चल सकता। उसमें आत्मविश्वास और श्रद्धाकी हमेशा कमी रहती है। वह दूसरोसे डरता है, छिपकर मारता है और दुःख देखकर भागता है। उसका बड़प्पन दूसरेके अनुग्रहके कारण है, उसके बलका आधार बाहरी साधन होते हैं।

परन्तु यह बात भी सच है कि सामान्य रूपसे हमें जिस बलका अनुभव नहीं होता। आत्मा सत्यकाम—सत्यसंकल्प है, ऐसा हमें नहीं लगता। हम प्रतिदिन देखते हैं कि हमारी कितनी ही जिच्छाओं पूर्ण नहीं होती। अुलटे, हमें ऐसा लगता है कि जिच्छाओं और संकल्प करना ही हमारे वशकी बात है, अुन्हे पूर्ण करनेकी शक्ति हममें नहीं है। अुपनिषद्में कहे गये वाक्यसे अुलटा अनुभव हमें क्यों होता है? जिसका कारण ढूंढने पर मैं नीचेके नियम जान सका हूं :

(१) प्राणी अेक समयमें अेक ही जिच्छा नहीं करता, परन्तु उसके हृदयमें अनेक जिच्छाओं और कुछ परस्पर-विरोधी जिच्छाओं भी चक्कर काटती रहती है। यदि उसका सर्व जिच्छावल अेक ही संकल्पके अुपर दृढ़तासे केन्द्रित हो, तो वह संकल्प अवश्य सिद्ध होता है।

(२) संकल्पकी सिद्धि होनेमें चित्तकी अनन्यता और अेकाग्रता सबसे श्रेष्ठ सहायक है, और चित्तकी व्यग्रता अथवा अनेक दिशाओमें दौड़ना बडेसे बड़ा विघ्न है। जिस वस्तुको सिद्ध करना हो, उसे छोड़कर यदि प्राणी अन्य वस्तुओका चिन्तन या अन्य विषयोका सेवन करता है, तो वह सत्यकाम-सत्यसंकल्प है या नहीं, जिसका प्रमाण उसे कैसे मिल सकता है? जिस संकल्पको सिद्ध करना हो, उसका ही ध्यान रहे, उसकी ही उसे लगन लगी हो, उसीमें ओतप्रोत हुआ हो, तभी वह सिद्धिका द्वार देख सकता है। योगाभ्याससे सिद्धिया प्राप्त होती है और योगकलाका कुछ चमत्कार है, असा कुछ लोग मानते हैं, और दूसरे मानते हैं कि ये दोनो वस्तुओं झूठी हैं। वस्तुतः यह संकल्पमें तद्रूप होनेका केवल स्वाभाविक परिणाम है।

(३) संकल्प सिद्ध होगा या नहीं, जिस विषयमें संशयवृत्तिका होना संकल्पसिद्धिमें दूसरा विघ्न है। आत्माके विषयमें अश्रद्धा, अविश्वास ही हमारा शत्रु है। संशय प्राणीकी विच्छाशक्तिको बलवान नहीं होने देता।

(४) अपनेसे सम्बन्ध रखनेवाले संकल्प सिद्ध करना अपने हाथमें है, बाहरकी वस्तुसे सम्बन्ध रखनेवाले संकल्प सिद्ध करना विशेष कठिन है; और अन्य जनोसे सम्बन्ध रखनेवाले संकल्प सिद्ध करना जिससे भी अधिक कठिन है। अुदाहरणार्थ : मुझमें अहिंसावृत्तिका विकास होवे, यह संकल्प मैं शीघ्र सिद्ध कर सकता हूँ। मुझे खूब धन मिले जिस संकल्पके सिद्ध होनेमें अधिक देर लगेगी और जिसमें अन्य संयोगो पर अवलंबन होनेसे पूर्ण सिद्धि होनेमें रुकावट भी आ सकती है। मैं अनेक मनुष्योंको अमुक वस्तु दिलाऊँ अथवा अमुक प्रकारके वनाऊँ, यह जिससे भी अधिक कष्टसाध्य है, क्योंकि जिसमें समस्त प्रजाके संकल्पबलकी मदद भी चाहिये।

(५) संकल्पसिद्धिमें दूसरे विघ्न त्रिगुणके वेग हैं। निराशा, आलस्य, प्रमाद इत्यादि वेग अुत्पन्न होकर हमारे संकल्पको कमजोर बना डालते हैं। ये तमोगुणी वेग हैं। खाने-पीने तथा देखने-

सुननेकी बलवान वृत्तियां; काम, क्रोध, मान, और्षादि भाव हमारे सकल्पके बलको नि:शेष कर डालते हैं। ये रजोगुणी वेग हैं।

यद्यपि संकल्पसिद्धिके लिये साधी जानेवाली अेकाग्रता खुद सात्त्विक वेग है, फिर भी दूसरे सात्त्विक वेग अुसमें विघ्नरूप हो सकते हैं। बुद्धिका अहंकार यह अेक विघ्नरूप वेग है। कभी कभी मानो हमारा संकल्प सिद्ध हो गया हो, अिस तरह हम सकल्पके तरंगोंमें फंस कर अुसके वादके विचार करना शुरू कर देते हैं। शेखचिल्लीकी तरह चवन्नी मिलनेके पहले चवन्नीकी व्यवस्था और अुसके दूर दूरके परिणामोंकी कल्पना करके सारे संकल्पको ही नष्ट कर डालते हैं। यह मानना भूल है कि अैसे वेग अर्धमूर्ख मनुष्योंमें ही पैदा होते हैं। बडे चतुर आदमी भी अिसमें फंस जाते हैं और अुन्हे अुसका पता भी नहीं रहता। क्योकि यह वेग सुखकी भावना अुत्पन्न करनेवाला है, मनोहर स्वप्न जैसा है। अेक तरहसे वह, आत्मा सत्यसंकल्प है—अिस कथनको सिद्ध करनेवाला है, क्योकि अिसमें काल्पनिक सिद्धि रही हुअी है; और तात्त्विक दृष्टिसे स्थूल सिद्धि या काल्पनिक सिद्धि समान महत्त्ववाली है।

परन्तु जिसे स्थूल सिद्धिकी आकांक्षा हो, अुसे अिस वेगको भी जीतना ही चाहिये।

ये संकल्प-सिद्धिके नियम हैं। अिन नियमोंका अनुसरण किये बिना कोअी भी संकल्प सिद्ध नहीं हो सकता। स्वराज्यका संकल्प भी अिसी नियमसे सिद्ध होनेवाला है। दूसरी भाषामें अिस नियमको समझना हो, तो अैसा कह सकते हैं कि अिष्ट वस्तुको सिद्ध करनेके लिये व्याकुलता होनी चाहिये। जैसे पानीके बाहर पड़ी हुअी मछली पानीके लिये व्याकुल होती है, अिस तरह पतिव्रता स्त्री या माता अत्यन्त बीमार पति या बालकके लिये व्याकुल होती है, अिस तरह भक्त भगवानके दर्शनके लिये व्याकुल होता है, अुसी तरह जब स्वराज्यके लिये सारी प्रजामें व्याकुलता अुत्पन्न होगी, तब स्वराज्य दूर नहीं होगा और अुसे हासिल करनेमें कोअी न्कावट नहीं डाल सकेगा।

टिप्पणी

असमें अक चेतवनी जोड़ देना जरूरी समझता हूँ।

आत्मा सत्यकाम-सत्यनकल्प है, यह दिव्य-स जिस लेखको लिखनेके बाद भी उत्तरोत्तर बढ़ता गया है। यह जैसे अक अनुभव-सिद्ध श्रद्धा हो गयी है, वैसे ही जिसके साथ अक दूसरा अनुभव भी लिख देना चाहिये। वह यह है।

प्राणीका सकल्प सिद्ध होता है, जिसका अर्थ यह नहीं है कि वह तत्काल सिद्ध होता है। आज की हुयी कामनाके सिद्ध होनेमें पचीस वर्ष या जिससे भी अधिक समय निकल जाता है। कोयी सकल्प तत्काल सिद्ध होता है। कोयी आमकी तरह बहुत वर्षोंके बाद फल देता है।

अससे, यह सभव है कि जिस समय वह संकल्प सिद्ध हो, उस समय या तो उसके सकल्प बदल गये हो या वह दूसरी कामना-ओका सेवन करने लगा हो। अससे पुराने संकल्पकी सिद्धि सभव है उसे सुखदायक न मालूम हो, बल्कि विपत्तिरूप लगे। स्वयं ही उसने ऐसा संकल्प किया था, उसे वह भूल भी गया हो। असलिमें परिणाम रूपसे जो कुछ आया हो, उसे वह आपत्ति — दुर्दैवरूप समझे।

और, संकल्प तत्काल सिद्ध हो या कालान्तरमें हो, परन्तु हो सकता है वह जिस रीतिसे सिद्ध हो, उस रीतिकी उसने कभी कल्पना भी न की हो। अससे यह सकल्पसिद्धि उसके लिये मकल्प करनेके प्रायश्चित्तका रूप भी ले सकती है।

कुछ उदाहरणोंमें यह स्पष्ट होगा।

मैं वम्बयीसे सावरमतीके बीच कार्यवश बार बार आता जाता था; परन्तु अक बार भी मैं वडोदा नहीं गया था और वहां जानेकी मिच्छा हुआ करती थी। वह मिच्छा पूर्ण हुयी। परन्तु किस तरह? मेरा अक छोटा भतीजा अक मित्रके यहां वडोदा गया हुआ था। वहां सीडियो परसे गिर जानेसे उसे बहुत चोट लगी, उसका सावरमती तार आया! तुरन्त ही हमे जागरण करके दौड़ना पड़ा, और दूसरे दिन संध्याके पहले ही दौड़ादौड़ करके वापिस आना पड़ा। जिस तरह बहुत

दिनोंका संकल्प सिद्ध तो हुआ; परन्तु अुसमें से किसी तरहका सुख प्राप्त नहीं हुआ। बड़ोदेमें किसी दर्शनीय स्थानको तो देख ही कैसे सकता था ?

अिसके बहुत वर्ष बाद जल-प्रलयके कारण फिर बड़ोदा जाना पड़ा। छः महीने तक वहां रहा। परन्तु छः महीने रहने पर भी बड़ोदा सुखरूप नहीं हुआ। क्योंकि अैसे निमित्तसे मुझे बड़ोदाका दर्शन हो, अैसी मैंने अिच्छा नहीं की थी। पहले तो कामका बोझ बहुत ज्यादा रहा और बादमें बीमारीका बोझ बहुत बढ़ गया।

बहुतसे मनुष्य कुंवारे होने पर व्याह करनेकी अिच्छा करते हैं; और व्याह करनेके बाद स्त्रीके त्राससे छुटकारा पानेकी अिच्छा करते हैं। परन्तु यह दूसरा संकल्प फले अिस बीच चार-पांच बच्चे हो जाते हैं और युवावस्थाका अस्त होने लगता है। परिणामस्वरूप चालीस वर्षके बाद जब विधुर होनेका संकल्प सिद्ध होता है, तब आधे रास्तेमें गृहस्थी टूटनेका दुःख भोगना पड़ता है।

अिस तरह संकल्पकी सिद्धि और सुखका अनुभव ये दोनो वस्तुअें स्वतंत्र हैं।

लेखमें कहनेका तात्पर्य यह है कि आत्मा सत्यसंकल्प है। परन्तु अिसका अर्थ यह नहीं है कि संकल्पसिद्धिका परिणाम हमेशा सुखदायी ही होता है।

अिसमें से कभी संकल्प करने ही नहीं चाहिये, संकल्प-मात्रका संन्यास करना चाहिये, यह आदर्श अुत्पन्न हुआ है। परन्तु यह आदर्श बलात्कारसे सिद्ध हो जानेवाली वस्तु नहीं है। धीरे धीरे क्रमसे यह स्थिति भी आती है। तब तक संकल्पोका अुत्तरोत्तर संशोधन साधन मार्ग कहा जा सकता है।

जप

पिछले कुछ महीनोंमें जपके विषयमें दो-चार बुल्लेख करने लायक पत्र आये। तीन भावियोने अपने काम-विकारके शमनके लिअे और अेकने हस्त-मैथुनके दोषके लिअे अुसे सफल जिलाज पाया। अुनमें से अेक भाभी लिखते हैं :

“मेरी अुम्र पचाससे अूपर है। फिर भी मैं काम-विह्वल रहा करता था। अाखिर कुछ दिनके लिअे मैं अेकान्त जंगलमे चला गया। सात दिन तक अुपवास या फलाहार करके रामनामका अनुष्ठान किया। अितने दिनो तक जमीन पर ही सोया। अेक दिन मैंने अतीव शांतिका अनुभव किया। मुझे निश्चय हो गया कि मेरा काम-विकार अब शांत हो गया है और मैं दूसरा ही ब्यक्ति बन गया हूं। वस, अितना अनुभव आपसे निवेदन करके समाप्त करता हू।”

यह कहना मुश्किल है कि यह शांति स्थायी रहेगी या कुछ दिनके बाद फिर अुसके भग होनेकी संभावना है। लेकिन अिनमे शक नहीं कि जपमें यह शक्ति है और काम-प्रकोप वगैरा कभी दोषोंके शमनके लिअे अिससे बढकर दूसरा कोअी जिलाज नहीं है। अिसके मानी यह भी नहीं कि जीवनको सात्त्विक और ब्यवस्थित बनानेवाले दूसरे सारे प्रयत्नोंके अभावमें भी यह अुपाय कामयाब हो सकता है। परन्तु अिसके बगैर दूसरे प्रयत्नोंसे ज्यादा सफलता मिलनेकी संभावना नहीं है।

अेक सज्जन, श्री श्रीनिवासदास पोद्दार, आज कभी दिनोंसे गाधीजीको खुली और ब्यक्तिगत चिट्ठिया लिखकर आग्रह कर रहे हैं कि हरअेक सत्याग्रही पर किसी न किसी नामका जप करनेकी शर्त लगानी चाहिये। गाधीजीको जपमें श्रद्धा होते हुअे भी वे अुसे सत्याग्रहकी शर्त क्यों नहीं बना सकते, यह समझानेकी कोशिश वे करते रहे हैं। लेकिन गाधीजीके समझाने पर भी अिन सज्जनका समाधान नहीं होता।

हर एक मजहबके श्रद्धालु भक्तोंने नामजपकी महिमा गायी है और गीतामें भी अुमे सबसे श्रेष्ठ यज्ञ बतलाया गया है। दूसरी तरफसे तर्कपरायण लोगोको ऐसी बातोमे श्रद्धा नहीं होती। अुन्हे जिस विषयमे अितना अविश्वास होता है कि ऐसी सूचना देनेवालोको वे पागल ही करार देते हैं।

जिसलिअे जीवनमें जपका क्या स्थान है, अुसकी किस क्षेत्रमे और कितनी अुपयोगिता है, क्या मर्यादा है—जिसका थोड़ा विचार करना अुचित होगा।

जिसे मैं अेक रूपक द्वारा समझानेकी कोशिश करता हूँ : मान लीजिये कि अेक मनुष्यने अेक बड़ा भारी जंगल खरीद लिया। अुसमें तरह-तरहके असंख्य बड़े-बड़े पेड़ हैं और हजारो किस्मके छोटे-छोटे पौधे भी हैं। अिनमे से कुछ अुपयोगी तथा रखने लायक और दूसरे कभी बेकार और अुखाड़ फेंकने लायक हैं। अनायास बने हुअे जिस जंगलमे कोअी व्यवस्था तो भला कहासे हो ? अुपयोगी वनस्पतियों और वृक्षोंके साथ-साथ अनुपयोगी दरख्त और झुरमुट भी अुगे थे। कभी जगह अनुपयोगी वनस्पतियां अुपयोगी वनस्पतियोको हटा-हटाकर खुद पनप रही थी।

अुस मनुष्यके सामने यह सवाल पैदा हुआ कि जिस जंगलको किस तरह साफ करके खेतीके लायक बनाया जाय।

पहले तो अुसने कामके और निकम्मे, सभी बड़े-बड़े पेड़ोंको ज्योके ल्यो रखकर छोटे-छोटे तमाम पौधे काटनेका तरीका आजमाया। अुसमें कामके और बेकार पौधोंमें कोअी भेद करना तो मुश्किल था। क्योकि सब अेक-दूसरेके साथ बुरी तरह अुलझे और गुंथे हुअे थे। जिसीलिअे अुसे सब पौधोको अेक सिरेसे काट डालना ही आसान मालूम हुआ। अुसने हर दिन अेक-अेक अेकड़ जमीन साफ करना शुरू किया। लेकिन कुछ समयके बाद ही अुसने देखा कि वह अेक तरफसे साफ करता हुआ मुश्किलसे जंगलके मध्य तक पहुंचा था कि अिधर साफ किये हुअे हिस्सेमें नअी-नअी वनस्पतिया फिर अुगने लगी हैं। और फिर वही पुराना दृश्य नजर आने लगा है। अितना

ही नहीं, वरन् छोटे-छोटे पौधोंके हट जानेके कारण बड़े वृक्ष और ज्यादा पनपने लग गये हैं।

तब उसे अपना तरीका बदलना पड़ा। अब उसने बड़े-बड़े दरख्तों पर कुल्हाड़ी चलाना शुरू किया। बड़े वृक्षों पर जब वह ध्यान देने लगा, तो अचानक कुछ उसे बहुत ही कीमती और उपयोगी मालूम हुये और कुछ बिलकुल निकम्मे या अस्वास्ते जाने पर उपयोगी होनेवाले। जिसलिये उसने जिस दूसरे किस्मके पेड़ काटना शुरू किया। नतीजा यह हुआ कि उसे पैसा भी मिलने लगा और जंगल भी साफ होता हुआ नजर आया। ज्यो-ज्यो अंक-अंक भाग साफ होता गया त्यो-त्यो वहाँसे घास-मोया और झाड़ी-झुरमुट हटाकर खेती करना मुमकिन हुआ।

अथवा अंक दूसरा रूपक लीजिये। अंक बड़ा वस्तुभण्डार — स्टोरहूम — है। उसमें सैकड़ों तरहकी चीजें भरी पड़ी हैं। मगर किसी तरहकी व्यवस्था नहीं है। अंक चीज लेने आबिये, तो दस चीजें लुडक पडती है। पैरोंके नीचे आती है। अन्हें ठोकर लगनी है, निकम्मी चीज हाथोमे आती है और कभी कभी आवश्यक चीज कभी दिन तक खोजनी पडती है। चीजोंकी अपेक्षा कमरा बड़ा होते हुये भी चीजोंकी मानो भीड़-सी लगी रहती है। अन्का हिसाब लगाना तो असम्भव-सा मालूम होता है। मसलन्, रूमालोमें से कुछ कम्बलोकें नीचे दवे पड़े हैं, कुछ छातोंके ढेरके नीचे पड़े हैं, कुछ दवाबियोंकी अलमारीमें और कुछ पुस्तकोंकी अलमारीमें। हरअंक जगह कभी तरहके रूमाल पड़े हैं। थर्मामीटरका अंक वक्स रुखीकी गांठके नीचे पड़ा हुआ है। दूसरे कोनेमें तेजाब और कागज अंक साथ रखे हुये हैं। अैसे भण्डारमें काम करनेवालोंको भी क्या किसी तरह सुख और शांतिका अनुभव हो सकता है? क्या जिसमें कोभी शक है कि कुछ दिन अुस भण्डारको व्यवस्थित करनेके लिये ही खर्च करने होंगे?

मनुष्यका चित्त भी जिसी तरह अच्छे-बुरे संकल्पों और भावनाओंका अंक घना जंगल अथवा भण्डार है। अधिकांश लोगोका यह जंगल या भण्डार बहुत ही अस्तव्यस्त हालतमे होना है। वे जिन चीजोंकी रक्षा

और वृद्धि करना चाहते हैं, वे टिकने नहीं पातीं। और जिन्हें हटाना चाहते हैं, वे वहींकी वही बनी रहती है। जिन चीजोंको याद रखना चाहते हैं, उन्हें बार बार कोगिग करने पर भी भूल जाते हैं। जो चीज भूलना चाहते हैं, वह बिना प्रयत्नके वरबस याद आती है। वे किसी विचार या संकल्प पर देर तक स्थिर नहीं रह सकते। किसी संकल्पको पूरा करनेमें सफलता अनुभव नहीं कर सकते। क्योंकि अुस अव्यवस्थित चित्तमें वे जिस संकल्पको पकड़ना चाहते हैं, वह कहीं दब जाता है और दूसरे संकल्प-विचार दिलमें चक्कर काटते रहते हैं। क्या जिसमें शक है कि कभी न कभी आवश्यक 'समय देकर जिस भंडारको व्यवस्थित किये बिना, अुन्हे सुख और संतोषका अनुभव नहीं हो सकता?

जिसे किस तरह व्यवस्थित किया जाय? तर्कपरायण लोगोका खयाल है कि अगर हम अपने हरअेक भाव और संकल्पकी बुनियाद तथा औचित्य और अनौचित्यको बुद्धिसे परखकर निश्चित निर्णय कर लें, तो चित्तमें व्यवस्था आ जायगी। परंतु जीवनका अनुभव बताता है कि जिसमें न तो प्रकाण्ड विद्वत्ता, न दर्शनोंका अध्ययन, न सूक्ष्म तर्क-कुशलता काम आ सकती है और न भावनाकी प्रधानता ही कामयाब हो सकती है। धार्मिक ग्रंथोंके नित्य पाठ और अध्ययनसे तथा मंदिरों और आश्रमों, मठों या वन-अुपवनोमें रहनेसे भी कोई स्थायी लाभ होता नजर नहीं आता। अुलटे आदत पड़ जाने पर जिन बातोंके लिये गुरुमे जो पवित्रताकी भावना रहती है, वह भी क्षीण हो जाती है। जिस तरह भंडारमें कौन-कौनसी और कितनी चीजें हैं, जिसकी फेहरिस्त रखने-भरसे भंडारमें व्यवस्था नहीं आ जाती; सिर्फ अुनका हिसाब व्यवस्थित हो जाता है; ठीक अुसी तरह जिन सब साधनोसे हमारे चित्तमें कौन-कौनसे भाव भरे हुये हैं और वे क्यों हैं, जिसका पता तो चलता है, पर जिन भावों और संकल्पोंकी व्यवस्था नहीं हो पाती।

अितना होते हुये भी, जिस तरह जंगलमें वरगद-धीपल जैसे कुछ बड़े तगड़े पेड़ होते हैं और अुनकी हिफाजत न करने पर भी

वे बढ़ते चले जाते हैं; उसी तरह आदमीमें भी अकाध-दो भावनाओं या सकल्प अितने जबरदस्त होते हैं कि अुनका अुसे स्पष्ट रूपसे स्मरण रहे या न रहे, वे रात-दिन अपने-आप पनपते ही जाते हैं। व्यवस्था स्थापित करनेमें अिनकी तरफ पहले ध्यान देना चाहिये। वे बढ़ाने योग्य हैं या अुखाड़कर फेंक देने लायक हैं, अिसका विचार करना चाहिये। अगर वे निकम्मे हों, तो अुन पर कुल्हाड़ी चलानी चाहिये। और अगर कामके हों, तो अुनके आसपासका घासफूस हटाकर अुन्हें पनपनेके लिये अनुकूलता कर देने चाहिये। मतलब यह कि बढ़ाने योग्य सकल्पो और भावोंको बढ़ानेकी सुविधा देनेके लिये दीगर तथा अुखाड़ने लायक सकल्पो और भावों पर कुल्हाड़ी चलानी चाहिये।

जप अेक प्रकारकी अैसी मानसिक कुल्हाड़ी है। फर्ज कीजिये कि अेक आदमीको कामवासना बहुत सताती है और वह अुसका निराकरण करना चाहता है। दूसरे आदमीकी यह प्रबल अिच्छा है कि वह अपने अिष्ट देवका हृदयमें दर्शन करे। तीसरा मनुष्य बहुत ही दरिद्र है और चाहता है कि खूब मालदार बन जाय; चौथे आदमीका अपने आपको देशकी सेवामें खपा देनेका दृढ सकल्प है। परंतु अिनमें से हरअेक किसी न किसी भीतरी विघ्नके मारे परेशान है। पहलेके पूर्वजन्मके कुसस्कार बार बार अुभर आते हैं और कुसस्कार जाग्रत करनेवाले निमित्त जीवनमें रोज ही पैदा होते रहते हैं। दूसरेका मन निकम्मा भटकता रहता है और तरह-तरहकी स्मृतिया जाग्रत होकर अिष्टदेवको भुला देती हैं। तीसरे और चौथेको अनुकूल वाह्य परिस्थिति नहीं मिलती। सामाजिक, पारिवारिक आदि अनेक कठिनाअियोंके कारण वे अपनी मर्जीके मुताबिक काम नहीं कर पाते।

फिर भी हरअेकका संकल्प बलवान है। जिस वक्त अुसे अुसका स्मरण होता है, अुस वक्त तो वह प्रधान होता ही है; पर जब वह दूसरे कामोंमें व्यस्त रहता है, तब भी अगर अुसका चित्त टटोला जाय, तो वही सकल्प सबसे ज्यादा जोरदार मालूम होगा।

हरअकेके सामने समस्या यह है कि उसका संकल्प सिद्ध कैसे हो? बुद्धिसे जो कुछ बाहरी अुपाय सूझ पडते हैं, अुन्हें तो हरअके आजमाता ही है; फिर भी अक्सर निराशाके कीचड़में फंस जाता है। अुसे जरूरत किसी अैसे साधनकी है, जिसमें बाह्य परिस्थिति बदल देनेकी और चित्तको निर्धारित सकल्प पर स्थिर रखनेकी शक्ति हो। शास्त्रोंके अनुसार अखण्ड नामस्मरण अैसा साधन है। अुसके पीछे अेक तो अनुभवगम्य आध्यात्मिक आधार है और दूसरा तर्कसिद्ध बौद्धिक आधार है। अनुभवगम्य आधार यह है कि आत्मा सत्य-काम-सत्यसंकल्प है। अिसीकी दूसरे शब्दोंमें यह व्याख्या है कि परमात्मा सत्य-संकल्पका दाता है। सरल भाषामें अिसका मतलब है कि कोअी भी बलवान संकल्प सिद्ध होकर ही रहता है। अुसकी सिद्धि प्रत्यक्ष अिन्द्रियगोचर प्रयत्नो पर जितनी निर्भर है, अुतनी ही बल्कि अुससे भी ज्यादा, चैतन्यकी अप्रत्यक्ष, अिन्द्रियातीत शक्ति पर भी निर्भर है। वह अिन्द्रियातीत शक्ति सिर्फ संकल्पके अनुकूल बुद्धि ही नहीं देती; बल्कि किसी अगम्य रीतिसे बाह्य जगतमें भी अनुकूल परिस्थिति निर्माण कर देती है।

जंगलके पेड़ोंको नहीं मालूम कि वे आकाशके बादलोंको किस तरह अपनी और खींच लेते हैं और अुन्हें बरसनेके लिये प्रेरित करते हैं। पर वे प्यास जरूर महसूस करने लगते हैं और जब बारिश होती है, तब अपनी कामना-सिद्धिका सुख भी अवश्य अनुभव करते हैं।

अिसी तरह मनुष्यको यह पता नहीं होता कि बाहरी परिस्थिति अैसी अनुकूल कैसे बन जायगी, जिससे कि वह अपने मनकी कामना पूरी कर सके। कभी-कभी चारों तरफ अंधेरा ही अंधेरा नजर आता है। लेकिन यदि अुसका संकल्प तीव्र और दृढ़ हो, तो न केवल अुसके अपने पुरुषार्थकी बढीलत, किन्तु दूसरे कअी कारणोंकी सहायतासे भी वह परिस्थितिको आहिस्ता-आहिस्ता अनुकूल होती हुआ देखता है। जिस किसीने अपने जीवनमें प्रतिकूल परिस्थितिमें भी सफलता प्राप्त की होगी, वह अगर आत्मनिरीक्षण करेगा, तो अुसे अिस

कथनकी सत्यताकी प्रतीति जरूर मिलेगी। संभव है कि वह जिसका कोई वैज्ञानिक कारण न जानता हो और जब जब अनुकूल परिस्थिति पैदा होती हो, तब-तब उसने उसे बीश्वरकृपा, दैवयोग, खुशकिस्मती, या ग्रहोंकी अनुकूलता माना हो।

अपने बलवान संकल्पको निरन्तर जाग्रत रखने और धक्के देते रहनेका सबसे बढ़िया उपाय उसका सतत स्मरण रखना है। परंतु किसी संकल्पकी व्याख्या खासी बड़ी हो जायगी और बितनी लंबी-चौड़ी व्याख्याका निरन्तर स्मरण करते रहना सुविधाजनक नहीं है। अमिलिअे जिस तरह लम्बे भावको संक्षेपमें व्यक्त करनेके लिये हम 'सांकेतिक शब्द' (कोड-वर्ड) गढ़ लेते हैं, उसी तरह अपने संकल्पके लिये कोई छोटा-सा सांकेतिक शब्द बना लेनेसे बहुत सुविधा होती है। ॐ, हरि, राम, कृष्ण, खुदा, अल्लाह, आदि किसी प्रकारके सांकेतिक शब्द हैं। जिनका जप करना हरअेकके लिये अपने संकल्पको पुष्ट करनेका वैज्ञानिक साधन है। यह समझना गलत है कि जब कोई मनुष्य 'रामनाम' का जप करता है, तब वह 'भगवान' का ही स्मरण करता है। उसके जपका वैज्ञानिक अर्थ केवल बितना ही है कि वह अपने मनके सबसे बलवान शुभ या अशुभ संकल्पको पुष्ट करता है। जब कोई कामपीड़ित मनुष्य कामविकारसे छूटनेके लिये 'रामनाम' जपता है, तब यह मानना चाहिये कि वह 'निष्कामता, निष्कामता' का जप कर रहा है। जब कोई धनेच्छु मनुष्य राम-राम रटने लगे, तब समझना चाहिये कि वह धनका ही जप कर रहा है। दोनोंके बाह्य प्रयत्न भी उसी संकल्पको पूरा करनेके लिये होते हैं। यही बात दूसरे संकल्पोंके लिये भी लागू है।

लेकिन चूंकि भक्तोंने जपके जिन शब्दोंको दरअसल आध्यात्मिक साधनाका अंग बनाया और माना है, जिसलिये जब कोई आदमी धनकी या दूसरी किसी सांसारिक कामनाके लिये नाम-स्मरण करता है, तब वे बिगड़ पड़ते हैं। कबीरने इसी तरह बिगड़ कर कहा है:

"माला तो करमैं फिरे, जीभ फिरे मुख माहिं।

मनुवा तो दस दिग फिरे, यह तो नृमिरन नाहिं॥

और दूसरे किसीने कहावत चला दी है कि 'मुखमे राम और बगलमें छुरी'। वास्तवमें यह असंगति केवल भक्तकी दृष्टिसे ही है। भक्त 'राम' शब्दका संकेत अपने विशेष अभिप्रायसे करता है। मगर बगलमे छुरी रखनेवाले या दूसरे व्यक्तियोंके दिलमें कुछ और ही अभिप्राय होता है।

सारांश, नामस्मरण या जपयोग संकल्प-सिद्धिका एक वैज्ञानिक साधन है। परंतु मनुष्य जिस संकल्पका संकेत करके जप करता है, उसीको सिद्ध कर सकता है। दस आदमी एक ही नामका जप करे, तो भी यह न मानना चाहिये कि वे सब एक ही संकल्पसे प्रेरित हैं। जो मंत्र एक निश्चित हेतुसे बनाये गये हैं और सिर्फ उसी संकल्पकी सिद्धिके अद्देग्यसे अपनाये जाते हैं, वे अपवादरूप हैं।

दूसरे, नामस्मरणकी सफलताके लिये उसका अखंड जप करनेका अभ्यास जरूरी है। किसी एक निश्चित समय पर जप करके वाकीके वक्त उसे भूल जानेसे न तो जपमें सफलता मिलती है और न संकल्प ही सिद्ध होता है।

तीसरे, जो नाम जपा जाता है, उसे हमने किस संकल्पका वाचक माना है, जिसका हमें स्पष्ट खयाल होना चाहिये। दिलमें अगर अनेक संकल्पोंकी खिचड़ी हो और अनुमें से किसी एकको भी मुख्य माननेमें मनुष्य अपने आपको असमर्थ पाता हो, तो उसे जपका क्या लाभ हुआ, जिसका ठीक-ठीक पता भी गायब ही चलेगा। वह जप सर्वथा निष्फल तो नहीं होता; लेकिन उसकी सिद्धि कुछ अव्यवस्थित जरूर रहेगी। वाज दफा यह भी अनुभव होगा कि संकल्पकी पूर्ति होते होते उस संकल्प परसे दिल अचट जाता है और कोअी दूसरा ही संकल्प दिल पर काबू कर लेता है।

चौथी बात, जप और पुरुष-प्रयत्नका विरोध नहीं है। जप संकल्पका स्मरण दिलानेवाला साधन है। स्मरणके निरंतर कायम रहनेसे दिमाग हमेशा उसकी सिद्धिके अपायोकी तलागमें रहता है। जब कोअी अपाय खयालमें आ जाता है, तब उसे आजमाना स्वाभाविक होता है। दूसरी तरफसे जिस चैतन्यशक्तिसे वह संकल्प उत्पन्न

होता है, वह शक्ति स्मरणके कारण जिस मात्रामें अेकाग्र होती है, उस मात्रामें वाह्य जगतको भी अनुकूल बनानेमें लगी रहती है।

जहा तक हो सके, जप मन ही मन — यानी बिना जीभ हिलाये ही — करना अच्छा है। जपके शब्द भी निश्चित ही होने चाहिये। कभी अेक और कभी दूसरे शब्दोका प्रयोग करना ठीक नहीं है। यह चंचल और अस्थिर चित्तका लक्षण है। बचपनमें जिस मंत्रका अभ्यास या श्रद्धा हो गयी हो, वह अधिक अनुकूल होता है। उसके अभावमें किसी अेक मंत्रका निश्चय कर लेना चाहिये। जब स्वयं निश्चय न कर सकें, तो किसी श्रद्धेय व्यक्तिसे निश्चय करा लेना चाहिये। दूसरेसे मंत्र लेनेका यह भी अेक अभिप्राय है।

अेक निश्चित समयके लिअे स्थिरासन होकर अेकान्तमें चित्तकी धारणा द्वारा जप किया जाता है, तब उसे विशेष साधना अथवा योगाभ्यास कहते हैं। यह अेक अलग चीज है। उसकी चर्चा यहां करना जरूरी नहीं है।

जिस तरह सभी प्रकारके लोगोके लिअे जप अपयोगी हो सकता है। आजकलके सार्वजनिक आन्दोलनोमें उसके आधुनिक स्वरूपको नारा (घोष या स्लोगन) कहते हैं। किसी अेक ध्येय पर सारी जनताको अेकाग्र करनेके लिअे आन्दोलनके संचालक अपना 'स्लोगन' या 'नारा' बना लेते हैं। जिस जमानेमें यह अेक फैशन-सी हो गयी है। वास्तवमें यह जपयोगकी ही अेक मिसाल है। उसकी तुलना रामनामकी उस धुनके साथ की जा सकती है, जो बड़े समूहोमें गायी जाती है। अैसी धुनका गान अक्सर निश्चित संकेतसे रहित होता है और जिसलिअे सात्त्विक मनोरंजनसे अधिक परिणामदायी नहीं होता। लेकिन निश्चित अर्थके द्योतक होनेके कारण स्लोगन अपने अल्प जीवन-कालमें अपनी सामर्थ्य स्थूल रूपमें प्रगट करते हैं और जपकी महिमा तथा अपयोगिताका सबूत पेश करते हैं। ये स्लोगन प्रायः अल्पजीवी होते हैं, जिसलिअे अुनकी सिद्धि भी अल्पजीवी होती है।

('सर्वोदय', अक्तूबर, १९४१)

यज्ज्ञात्वा मोक्षयसेऽशुभात् ।^१

भाभी पाण्डुरग देशपाडेने शरद्-अकमे 'कवयोऽप्यत्र मोहिताः'^२ जिस शीर्षकके नीचे कुछ तात्त्विक शकाये जुठाभी है। यह वस्तु ही ऐसी है कि जिसका संक्षिप्त लेखोसे या बहुत बार बड़े ग्रंथोसे भी निवारण नहीं हो पाता है। जिसके लिये तो

‘तद्विद्धि प्रणिपातेन, परिप्रश्नेन सेवया ।’^३

यही मार्ग है। फिर भी दो चार प्रश्नोका खुलासा भाभी देशपाण्डे तथा अन्य विद्यार्थी बधुओंको अपयोगी होगा, ऐसा समझकर अनुकी चर्चा करता हूँ:—

“सदाचार किसने निश्चित किया है”, यह कहना सर्वथा शक्य नहीं है। कभी बार तो भौगोलिक परिस्थिति, ऐतिहासिक घटनाओं, सामाजिक आवश्यकताओं अत्यादिके कारण सदाचारके नियम अमुक स्वरूप ग्रहण करते हैं। ये सब नियम हमेशा प्राणीमात्रके कल्याणके लिये ही होते हैं, ऐसा नहीं कहा जा सकता तथा प्रत्येक नियम सनातन कालके लिये स्वीकार करने योग्य है, ऐसा भी नहीं कहा जा सकता। सदाचारकी भावनाओंका भी देशकालानुसार संकोच और विकास हुआ है।

परन्तु “सदाचारके कानून कौन बनावे”, यह बताया जा सकता है। जगत्के प्राणीमात्रके कल्याणके लिये (अर्थात् शातियुक्त सुखके लिये) सदाचारके कानून है; जिसलिये यह बात स्पष्ट है कि

१. . . . जिसे जानकर पापसे छूटेगा। — गीता, ४-१६

२. . . . जिस विषयमें पण्डितोंको भी परेशानी हुई है।

— गीता, ४-१६

३. तू सेवा करके, नम्रभावसे प्रश्न पूछकर ज्ञान प्राप्त कर।

— गीता, ४-३४

जो प्राणीमात्रका मित्र हो, उसे ही सदाचारके कानून निश्चित करनेका अधिकार है। जिसके मनमें किसी व्यक्ति या (छोटे-बड़े) वर्गके लिये पक्षपात या वैरभावकी वृत्ति ही न हो, वही सदाचारके कानून बनावे यह अुचित है, मेरे खयालसे ऐसा कबूल करनेमें किसीको अंतराज न होगा।

जन्म, सामाजिक परिस्थिति और संस्कारोंके कारण जिस वातावरणमें मनुष्य पल-पुसकर बड़ा हुआ है, उस वातावरणके अनुकूल (और उससे स्वाभाविक रूपसे प्राप्त होनेवाला) नित्य-नैमित्तिक कर्म भक्तिभावसे, दृढतासे, अपनी सर्व भोगेच्छाओं और अनावश्यक भोगोंका त्याग कर, अपनी सर्व शक्तियों और भावनाओंके शुभ विकासकी दृष्टिसे, विवेकसहित—जितने अशमें खुद निष्कामता समझ सकता हो अतने अशमें—निष्कामभावसे किया हुआ हो, तो वह मनुष्यको अूँचेसे अूँचे पद प्राप्त करानेमें समर्थ है। जिस दशाके लिये पुरुषोत्तमपद, सच्चिदानंद पद, कैवल्य पद, निर्वाण, जीवन्मुक्ति या दुःखनाश जैसे शब्दोंमें से किस शब्दका प्रयोग किया जाय, यह महत्त्वपूर्णकी बात नहीं है।

‘स्वे स्वे कर्मण्यभिरत ससिद्धिं लभते नरः।’ तथा
‘स्वकर्मणा तमम्यर्च्यं सिद्धिं विन्दति मानवः।’^५ अुसी प्रकार
‘कर्मणैव हि ससिद्धिमास्थिता जनकादयः।’^६

जिसमें से मैं असा अर्थ करता हूँ।

(कर्म और धर्म शब्दोंका मैं यहा पर पर्यायरूपमें अुपयोग करता हूँ। जो कर्म धर्मसे आवश्यक नहीं होता, वह निष्काम भावसे नहीं हो सकता।)

४. स्वयं अपने कर्ममें रत रहकर मनुष्य ससिद्धि पाता है।
गीता, १८-४५

५. अुसे स्वकर्मसे पूजकर मनुष्य सिद्धि प्राप्त करता है।
गीता, १८-४६

६. जनकादिकने कर्मसे ही परम सिद्धि प्राप्त की। गीता, ३-२०

“मनुष्यका अंतिम ध्येय आत्मसाक्षात्कार है”, यह विधान भी मुझे अधूरा लगता है। जिस दृष्टिसे आध्यात्मिक मार्गकी ओर जो झुकाव होता है, वह बहुत वाछनीय नहीं लगता। मैं तो यह कहता हूँ कि मनुष्यका अंतिम ध्येय (अर्थात् पुरुषार्थ द्वारा प्राप्त करने योग्य वस्तु) चित्तशुद्धि है। स्वरूपनिष्ठा जिसका स्वाभाविक फल है। (साक्षात्कार—दर्शन, अनुभव ये शब्द मेरे हेतुके लिये यहां पर भ्रामक मालूम होते हैं, जिसलिये मैं स्वरूपनिष्ठा शब्दका उपयोग करता हूँ।) जिसके लिये बादमें विगेष पुरुषार्थ करनेकी जरूरत नहीं रहती।

“जीव्वरकी लीलाके मार्ग अनंत है। तो फिर अहिंसा, सत्य या ब्रह्मचर्य इत्यादि अंकांगी तत्त्व लेकर अन्तमें ही जीव्वरकी वांछनेका क्यों प्रयत्न करना चाहिये?” पुण्य-पाप, देव-दानव सबमें जीव्वर समान रूपसे है यह बात ठीक है।

‘समोऽहं सर्वभूतेषु न मे द्वेष्योऽस्ति न प्रियः।’

परंतु जिस वस्तुको केवल बुद्धिसे स्वीकार करनेमात्रसे गांति नहीं मिलती है; जिस सत्यमें निष्ठा हो तभी गांति मिलती है। और जिस गांतिका मार्ग तो यम-नियमोंके द्वारा ही प्राप्त होता है।

‘ये भजन्ति तु मां भक्त्या मयि ते तेषु चाऽप्यहम्।’

और अक संतके कहे अनुसार अिन्द्रियनिग्रह भजनका शरीर है और अेकाग्रता भजनकी आत्मा है।

आत्मसमर्पण, ब्रह्ममें लय, गक्तिकी अुपासना, भावना (Abstract idea) का दास्य इत्यादि संवंधी विचारोंके पीछे मैं अनेक प्रकारके वादों (Theories) और कल्पनावर्णोंका थर देखता हूँ। जिसलिये जिस विषयमें यहां पर कुछ भी लिखना और अधिक गड़बड़ी बढ़ानेवाला होगा।

७. सब प्राणियोंमें मैं समभावसे रहता हूँ। मुझे कोअी अप्रिय या प्रिय नहीं है। गीता, ९-२९

८. लेकिन जो मुझे भक्तिपूर्वक भजते हैं, वे मुझमें और मैं अुनमें हूँ। गीता, ९-२९

परतु जिन भाजीसे तथा दूसरे विद्यार्थियोसे भी नम्रतापूर्वक में जितना कह सकता हूं कि अहिंसा, सत्य, ब्रह्मचर्य, अस्तेय और अपरिग्रह अित्यादि यमो तथा तप, स्वाध्याय, बीश्वरप्रणिवान, शौच अित्यादि नियमो और मैत्री, करुणा, (पूज्य जनोके विषयमें) मुदिता और (हठी पापिओके प्रति) अपेक्षा, जिन भावनाओके अनुशीलन विना शांतिकी, ओक तुच्छ प्राणीका किसी भी कार्यक्षेत्रमें हित करनेकी या अपनी शुभ शक्तियोका विकास करनेकी आशा रखना व्यर्थ है। मनुष्यको दुर्वलता अच्छी न लगे यह अिष्ट है, परतु ओसकी शक्तिकी ओपासना हमेशा शुभ ही होती है, अैसा नही। सारे जगतको पादाक्रान्त करनेकी अिच्छा रखनेवाले सम्राट् भी शक्तिकी ही ओपासना करते हैं और सारे जगतका सद्बर्मके द्वारा ओद्वार करनेकी अिच्छा रखनेवाले बुद्धने भी शक्तिकी ही ओपासना की थी। किस शक्तिका विकास अिष्ट है, अिसका विवेकबुद्धिसे विचार करने पर ही यह अपने आप समझमें आ जायगा कि ओसके लिये यम-नियमके अनुशीलन और भावना-शुद्धिका कितना महत्त्व है। 'सत्त्वाद् ब्रह्मदर्शनम्' यह श्रुति व्यर्थ नही है।

अनेक प्रकारके तत्त्वज्ञानो, वादविवादो, योगकी रूढियो और कल्पनाओकी मायामें जीव फसा हुआ है। परमेश्वरकी साक्षात् भौतिक मायाकी अपेक्षा शास्त्रियो और पंडितोकी वाङ्मायाका जाल विशेष बलवान होता है। अिसमें से किस किस पर श्रद्धा रखी जाय और किस पर न रखी जाय? श्रद्धेय गुरु या शास्त्र किसे समझा जाय? अिसके जवाबका आधार सारासारका निर्णय करनेवाली हरओककी विवेकशक्तिके विकास पर है। फिर भी जो अितनी सूचना स्वीकार करेगा, ओसकी अवनति तो कभी नही होगी, अैसा निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है। वह सूचना यह है कि जिन ओपदेशोंमें अिन्द्रिय-सयम, मनोनिग्रह, शुभ भावनाओका विकास, माता-पिता और गुरुकी भक्ति, यम और नियमके प्रति पूर्ण आदरभाव न हो, वे ओपदेश

९ सत्त्व (गुणके विकास) से ब्रह्मदर्शन होता है।

विद्वत्ता, योगारूढ़ता या ज्ञानके लिये चाहे जितने प्रसिद्ध पुरुषोंकी ओरसे किये गये हो, तो भी अन्हें त्याज्य समझना चाहिये।

भक्ति वा ज्ञानमालम्ब्य स्त्रीद्रव्यरसलोलुपाः ।

पापे प्रवर्तमानाः स्युः कार्यस्तेषां न संगमः ॥^{१०}

(शिक्षापत्री, २८)

जो कोणी ज्ञान बोधी । समूळ अविद्या छेदी ।

इन्द्रियदमन प्रतिपादी । तो सद्गुरु जाणावा ॥

*

*

*

ज्ञानवैराग्य आणी भजन । स्वधर्म कर्म साधन ।

कथानिरूपण, श्रवण, मनन । नीति, न्याय, मर्यादा ॥

या मधे अेक अुणे असे । तेणे तें विलक्षण दिसे ।

म्हणोनी सर्व ही विलसे । सद्गुरुपाशीं ॥

सदुपासना आणि सत्कर्म । सत्क्रिया आणि स्वधर्म ।

सत्संग आणि नित्यनेम । निरंतर ॥

अैसे हे अवधेचि मिळे । तरीच विमळ ज्ञान निवळे ।

नाहीं तरी पापांड संचरे वळे । समुदायी ॥^{११}

(दासबोध, ५-२३)

१०. भक्ति अथवा ज्ञानका वहाना बताकर जो लोग स्त्री, द्रव्य या रसमें लुब्ध होकर पापमें प्रवृत्त होते हैं, उनका संग नहीं करना चाहिये ।

११. जो ज्ञान देता है, अज्ञानका जड़से नाश करता है, अिन्द्रिय-दमनका समर्थन करता है उसे सद्गुरु जानना चाहिये । . . . ज्ञान, वैराग्य, भजन, स्वधर्मचरण, साधना, कथानिरूपण, श्रवण, मनन, नीति, न्याय, मर्यादा जिन सबमें से यदि अेक भी कम हो, तो पूर्णतामें अुतनी त्रुटि समझना चाहिये; जिसलिये सद्गुरुमें ये सभी गुण होने चाहिये । . . . सदुपासना और सत्कर्म, सत्क्रिया और स्वधर्म, सत्संग और नित्य नियमितता ये सब बिकट्ठे हों तभी हृदयमें गोभा पाते हैं; नहीं तो समाजमें जरूर पाखण्ड फैलता है ।

मैं अिन सब वचनोंको मान लेनेके लिये अुद्धृत नहीं करता हूँ। परंतु विवेकसे विचार करने पर ये ही वचन श्रद्धेय मालूम होते हैं या नहीं, अिसे जाचनेके लिये अुद्धृत करता हूँ। सब प्रकारकी दलीलोसे 'अीश्वरके सिवाय दूसरा मौलिक (Absolute) तत्त्व नहीं है' अैसा सिद्ध करनेवाला विशेष शांति प्राप्त करेगा और दूसरोंको भी करायेगा, या अिस तत्त्वके वादविवादमें न पड़ कर सन्मार्ग पर चलनेमें और दैवीसपत्तिके विकाससे प्राप्त होनेवाला दलीलोसे परे जो ज्ञान है अुसे अपने हृदयमें प्राप्त करनेवाला विशेष शांति प्राप्त करेगा और दूसरोंको करायेगा — अिस पर विचार करनेका काम मैं पाठको पर ही छोड़ता हूँ।

('नावरमती', अप्रैल, १९२३)

९

ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह

अिधर थोड़े दिन पहले लोकसेवकोंका अेक छोटा-सा दल वर्धामें अिकट्ठा हुआ था। जो व्यक्ति अपना जीवन जनता-जनार्दनकी सेवामें विताना चाहता हो, वह निजी परिग्रह रखे या न रखे, अैसा अेक प्रश्न वहा अुपस्थित हुआ था। बहुतसे भाअियोंकी अैसी राय मालूम हुअी कि अगर अक्षरशः न हो सके तो कम-से-कम जितना हो सके अुतना लोकसेवकोंको अवश्य परिग्रहहीन होना चाहिये। अुसका परिग्रह अैसा और जितना अधिक न होना चाहिये कि वह अुसकी सेवामें किसी तरह बाधक हो, और परिग्रहकी रक्षा और वृद्धिकी ओर अुसे ध्यान देना पड़े।

यह तो हुअी व्यावहारिक दृष्टि। आध्यात्मिक दृष्टिसे भी सब भाअियोंका यही अभिप्राय था कि अीश्वरके सहारे रहनेवाला लोक-सेवक किसी तरहका परिग्रह नहीं रख सकता। अपना या अपने

बालवच्चोंका भविष्यमें क्या होगा, जिसकी चिन्ता जिसने भगवान् ही पर छोड़ दी है, उसे परिग्रह रखनेसे क्या मतलब ?

ये सब विचार मुझे भी मंजूर हैं। लेकिन जिसके बाद और जो बातें हुयीं, उन परसे अिन विचारोंमें कुछ संगोवन करनेकी जरूरत मुझे मालूम होती है।

जनताका सेवक ब्रह्मचारी होना चाहिये या नहीं, यह अेक दूसरा प्रश्न विचारार्थ रखा गया था। प्रायः सब भावियोंकी जिस विषय पर यही सम्मति दिखायी दी कि जिस व्रतको हम अनिवार्य नहीं बना सकते। आदर्शके रूपमें यह ठीक है, लेकिन उसे अनिवार्य कर देनेसे उसका पालन नहीं हो सकता। अुलटा, उससे दंभ और अनाचार ही बढ़ता है। जिसलिये जिस विषयमें प्रत्येक सेवकको अपनी शक्तिके अनुसार अपना प्रगतिक्रम निश्चित करनेकी छूट दे देनी चाहिये।

अिन बातोंको भी मैं मानता हूं। लेकिन अब प्रश्न यह अुठता है कि ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह अिन दो व्रतोंमें यदि क्रम मुकर्रर करना हो, तो हमें पहले ब्रह्मचर्यकी ओर बढ़ना चाहिये या अपरिग्रहकी ओर ?

जिस तरह अिन बातोंकी चर्चा यहां पर हुयी, उससे मुझे अैसा लगा कि बहुतेरे भावियोंका जोर जितना अपरिग्रही होने पर दीखता था, अुतना ब्रह्मचर्य रखने पर न था।

यदि यह सच हो तो यह विचारकी भूल है, अैसा मेरा नम्र मन्तव्य है। यह सच है कि परिग्रह छोड़नेकी अपेक्षा ब्रह्मचर्य रखना ज्यादा मुश्किल बात है, जिसमें कोअी आश्चर्य भी नहीं। परिग्रह छोड़ना स्थूल त्याग है, ब्रह्मचर्य पालना सूक्ष्म त्याग है। चोर या डाकू बलात्कारसे हमें अपरिग्रही बना सकता है। जिस प्रकारकी समाज-रचना भी बनायी जा सकती है, जिससे धीरे-धीरे समाजका ही परिग्रह कम होता जाय, और थोड़े लोगोंको छोड़कर शेष सब अर्किचन बन जायं। किन्तु कोअी हमें बलात्कारसे स्थिरवीर्य नहीं कर सकता। जिससे ब्रह्मचर्यके मार्गमें बड़ी कठिनावियां हैं, जिसे मैं स्वीकार करता हूं।

परन्तु जिस बातका भी हमें विचार करना चाहिये कि विना ब्रह्मचर्यके परिग्रह-त्याग अशक्त। अके वया चेष्टा है, और समाजहितकी दृष्टिसे हानिकर भी है। जो मनुष्य अके और तो सन्तान-वृद्धि किया करता है, और दूसरी ओर परिग्रह छोड़ बैठता है, उसका अपरिग्रह अन्त तक नहीं टिकेगा; और अगर टिका भी तो न उसकी या उसकी संतति की उस अपरिग्रहसे विशेष आध्यात्मिक अन्नति होगी, और न उसकी अश्वर-श्रद्धा ही अन्त तक टिकेगी और उसे शांति देगी। मनुष्यका प्रथम और विशेष महत्त्वका परिग्रह तो उसका परिवार है। और यह तो चेतन परिग्रह है। वह जब तक नहीं छूट सकता, तब तक केवल जड़ और आर्थिक परिग्रहके त्यागने क्या लाभ हो सकता है?

हमें यह बात न भूलनी चाहिये कि जनताका सेवक जनताका ही अके अंश है। जिसलिये जो नियम सर्वसाधारणके लिये हानिकर हो, वह जनताके सेवकके लिये भी हानिकर ही होगा। क्या हम सर्व-साधारणको यह सलाह दे सकते हैं कि तुम संतति-वृद्धि तो भले ही करो, किन्तु अर्थकी वृद्धि और संरक्षण करनेकी कोअी आवश्यकता नहीं? कुछ विद्वानोंकी यह राय हो, तो भी कम-से-कम मानव-समाजकी आजकी परिस्थितिमें न तो हम समाजके सामने असा आदर्श रख सकते हैं और न उसकी स्वीकृतिकी आशा कर सकते हैं। झुलटा यह कहा जा सकता है कि आज हमारी प्रधान चिन्ता यह है कि हम कोअी असा मार्ग निकालें, जिससे निर्बनोको अधिक धन-प्राप्ति हो, ताकि वे कुछ तो अधिक सुख-सौभाग्य प्राप्त कर सकें। हमारे चरखा-संघ, ग्राम-अध्योग-संघ, हरिजन-सेवक-संघ, और हमारा अन्य रचनात्मक कार्यक्रम—सभीका प्रायः अके ही ध्येय है कि गरीबोंका आर्थिक अभ्युदय किया जाय। जनताको आर्थिक सुख पहुंचावे विना हम उसकी आध्यात्मिक अन्नति नहीं कर सकेंगे।

यही सिद्धान्त जनताके सेवकोंके लिये भी है। यदि अन्हें परिवार रखना और बढ़ाना मजूर है, तो स्पष्ट है कि वे परिग्रह-त्यागकी दिशामें अमुक मर्यादा तक ही बढ़ सकेंगे। कुछ-न-कुछ परिग्रह करना, रखना और उसे बढ़ाना उनके लिये अनिवार्य ही होगा।

अब दूसरा अंक सवाल यह खड़ा होता है कि अगर लोक-सेवक सपरिवार है, और आज अपने अन्दर ब्रह्मचर्यपालनकी शक्ति नहीं पाता, तो क्या उसे लोक-सेवाका कार्य छोड़ देना चाहिये? या धनोपार्जनमें लगकर अपना परिग्रह बढ़ाना चाहिये?

मेरे कहनेका मतलब यह नहीं है। मैं तो शिमकी ओर देखके सेवकोंका ध्यान खींचना चाहता हूँ कि स्थूल परिग्रहका त्याग सिद्ध करनेसे पूर्व अन्हें ब्रह्मचर्यकी आवश्यकता समझ लेनी चाहिये, और अुम दिशामे आगे बढ़नेका कोअी-न-कोअी क्रम सोच लेना चाहिये तथा प्रयत्न आरम्भ कर देना चाहिये।

मेरी यह मान्यता है कि विद्याकी ही अुपासना करनेका आदर्श सानने रखने पर और अुस ओर स्वानाविक अभिन्नि होने पर भी ब्राह्मणवर्गकी हमारे देशमें जो अवनति हुआ है और ब्राह्मणोंका वहुत बड़ा भाग केवल नामका ही ब्राह्मण रह गया है, जिसका प्रधान कारण यही है कि ब्राह्मण धर्ममें जितना अरिग्रह पर जोर दिया गया था, अुतना ब्रह्मचर्य पर नहीं दिया गया। दूसरे, अरिग्रहका अर्थ केवल धनसंग्रह न करना ही नहीं समझा जाता था, बल्कि धननिर्माण न करना भी माना जाता था। जिसके कारण ब्राह्मण-समाज अत्यन्त परावर्ती और शेष समाजके लिये भार-सा बन गया। पर यदि जिसके साथ ही अुसने कुछ ब्रह्मचर्य-पालनका नियम भी बनाया होता, तो आजकी तरह अुच्च-संस्कारकी परंपरा ब्राह्मणवर्ग खो न बैठता। परंतु जैसे किसी नियमके अभावमें बढ़ती हुआ ब्राह्मण-प्रजाके लिये शेष समाजसे पोषण पाना अविकाविक कठिन बनता गया, और जिस कारणसे अुसकी अुच्च-संस्कार प्राप्त करनेकी अनुकूलता क्रमशः घटती गयी। अगर देश-सेवक भी केवल अरिग्रह पर जोर देंगे और ब्रह्मचर्यको कठिन समझकर अुसमें ढिलाअी करेंगे, तो अुनकी सन्ततिकी भी वही दशा होगी जो अुन ब्राह्मणोंकी सन्ततिकी हुआ।

फिर, अरिग्रहका अर्थ धनका अंतग्रह जितना ही करना चाहिये। सेवक ब्रह्मचारी हो या भोगी, अुसके अरिग्रहका मतलब यह न होना चाहिये कि वह कुछ अर्थोत्पत्ति भी न करे या स्वाश्रयी भी

न हो। उसे यह समझ लेना चाहिये कि प्रत्येक मनुष्यका — चाहे वह जनताका अथवा साधारण व्यक्ति कहलाता हो या उसका सेवक कहलाता हो — कर्तव्य है कि वह कुछ नया धन निर्माण करे; और अपने जो भी काम वह आज दूसरोके हाथसे कराता है, उन्हें खुद करने लग जाय, और जिस तरह व्यर्थ धनव्ययको भी रोक दे।

हरिजनसेवक, २८-१०-'३४

१०

गलत तितिक्षा^१

सर्दी, गर्मी, भूख-प्यास, सुख-दुःख आदिको सहन करनेकी शक्ति प्राप्त करना, एक प्रकारकी सिद्धि है।

मात्रास्पर्शास्तु कान्तेय शीतोष्णसुखदुःखदा ।

आगमापायिनोऽनित्यास्तास्तितिक्षस्व भारत ॥

य हि न व्यथयन्त्येते पुरुष पुरुषर्षभ ।

समदुःखसुख वीर सोऽमृतत्वाय कल्पते ॥^२

(गीता, २-१४, १५)

१. सन् १९३५ में जब गांधीजीने ग्रामरचनाके कार्यको तेजीसे आगे बढ़ाया, उस वक्त जिस वारेमें चैतावनी देनेके लिये मैंने दो लेख लिखे थे कि हम गावोंके गलत आदतों और दोषोंकी पूजामें न पड़े। उन्हें सुधार कर ये प्रकरण बनाये गये हैं। गावोंमें अनेक बुद्धोग चल सकते हैं। अनेक बुद्धोगोंका प्राथमिक ज्ञान रखनेवाले कारीगर गावोंमें हैं। लेकिन यह बात ध्यानमें रखना जरूरी है कि उनमें से बहुतेरे अनपढ़, अनगढ़ हैं और आलसी भी हो गये हैं। उनकी हमें सेवा करनी हो तो उनकी कारीगरीमें हमें सुधार करनेकी जरूरत पड़ेगी ही। उनके जीवनमें और घरोंमें भी सुधार करनेकी जरूरत है। गावोंमें गहरोकी चीजें ले जाकर उन्हें ववबीके छोटे छोटे मुहल्ले

जिस तरह भगवद्गीताके उपदेशके आरंभमें ही कहा गया है।

जिस प्रकारकी तितिक्षा केवल सामान्य व्यायाम आदिके द्वारा शरीरको तालीम देनेसे प्राप्त होती है, असा हमें देखनेमें नहीं आता। यह भी नहीं कि हृष्ट-पृष्ट शरीरवाले मनुष्यमें वह पायी जाती है और दुबले-पतलेमें नहीं पायी जाती। या दरिद्रमें वह रहती है और धनिकमें नहीं रहती। कभी-कभी नाजुक गरीब और कड़े धनिक भी पाये जाते हैं। लेकिन यह कह सकते हैं कि गरीब लोगोंको मजबूरन ये कठिनाधियां सहन करनेकी आदत बना लेनी पड़ती है, और जिस कारण उनमें अधिक तितिक्षा रहती है। मन सहन न कर सकता हो तो भी शरीरको सहन किये सिवा कोअी चारा नहीं रहता।

परंतु जिस तरह दान, दया, तप, आदि सद्गुणोंके बारेमें गीतामें कहा है, उसी तरह तितिक्षाके विषयमें भी कह सकते हैं कि वह भी सात्त्विक (ज्ञानयुक्त), राजस (लोभसे प्रेरित) और तामस (जड़ता, आलस्य और प्रमादसे बड़ी हुआ) — तीन प्रकारकी हो सकती है। और जिस तरह हमारी प्रजामें दूसरे बहुतसे गुणोंके बारेमें हुआ है, उसी

बनाना अेक सिरैकी गलती होगी। ग्रामोद्योगके नाम पर वे जैसे हैं वैसे ही उन्हें रखकर उनका पोषण करना दूसरे सिरैकी गलती होगी। हमारा ध्येय यह होना चाहिये कि गांवोंमें जो चीजें बने, वे गांवोंमें मिलनेवाले साधनों पर ही यथाशक्ति मेहनत करके व वृद्धि लगाकर सुन्दर बनायी जायं। जो असुविधा या अड़चन गांवोंके साधनोंसे दूर हो सकती हो, उसे गरीबी या ज्ञानयुक्त त्यागको छोड़कर दूसरे किसी कारणसे दूर न करेंगे, तो उससे केवल आलसीपन, प्रमाद और जड़ताको ही पोषण मिलेगा।

२. हे अर्जुन, बिन्द्रियोंके विषय सदाँ, गर्मी, मुख और दुःख देनेवाले होते हैं। वे आते हैं और चले जाते हैं और अनित्य हैं। उन्हें तू सहन कर। हे नरश्रेष्ठ, मुख-दुःखमें सम रहनेवाला जो पुरुष अिन बातोंसे व्याकुल नहीं होता, वह मोक्षका अधिकारी होता है।

तरह तितिक्षाके वारेमे भी हुआ है। यानी तितिक्षाके नाम पर हमने बाज दफा जड़ता, आलस्य और प्रमादको ही पोसा है।

जब हम यह मानने लग जाते हैं कि अंक वृत्ति अच्छी है, तब स्वाभाविक ही अुससे चिपके रहनेका हमारा आग्रह बन जाता है, और अुसे प्राप्त करने या बढ़ानेके लिये कृत्रिम अुपाय काममें लेनेकी प्रवृत्ति होती है। और संभव है जिसमें यह गुण न हो, या कम हो, अुसके प्रति हमारे मनमे अनादर पैदा हो या समभाव न रहे। और अुसके मूलमें यदि लोभ, जड़ता, अज्ञान आदि हो तो अुस वृत्तिको बढ़ानेका प्रयत्न जनताको आगे ले जानेकी जगह पीछे हटानेवाला साबित हो सकता है।

धर्मग्रंथोंके अवलोकनसे मालूम होता है कि तितिक्षा बढ़ानेका प्रयत्न हमारे देशमें बहुत प्राचीन समयसे होता आया है। अनेक प्रकारके तपोकी योजनाका अुद्देश्य यही दीख पड़ता है कि सहनशीलताकी वृद्धि हो। पञ्चाग्नि-सेवन, गरमीमें धूपमें बैठना, सर्दीमें खुलेमें रहना, वर्षामे बरसातमें बैठना, जान-बूझकर भूखे रहना, पानी न पीना अित्यादि तपके प्रकारोंका अंक हेतु हमारे कोमल जानतनुओंको धीरे-धीरे कठोर बनाना भी रहा है। अिससे मनुष्यके तीन बलवान विकार—काम, क्रोध और लोभ—कहां तक जीते जाते हैं, अिसमें मुझे संदेह ही है। कारण तपस्वी क्रोधी न हो, अैसा शायद ही देखा जाता है। व्यापारियोंमें अतिलोभ और अति तितिक्षा अंकसाथ देखे जाते हैं। 'डोरी और लोटे' की ही पूजीसे अपना जीवन शुरू करनेवाला बनिया 'गादी और तकिये' वाला बननेके समय तक तितिक्षाकी जो पराकाष्ठा करता है, वह तपस्वी भी शायद न दिखा सके। जेबमें पैसा होते हुअे भी अंक ही बार खानेका निश्चय करना, घरका दुध-घी होते हुअे तथा किसीका कर्ज न होते हुअे भी सूखी रोटी खाना और घीको बेच देना, सर्दी लगती हो और नया कम्बल पासमें हो तो भी अुसको मैला न करनेके विचारसे जाड़ा ही सहन कर लेना—अिस तरह वह लोभवश होकर अपनी हरअेक अिन्द्रियको सहनशील बनाता है। मुझे कभी बार लगता है कि अैसी 'सहन-

शीलता होनेकी अपेक्षा दुःख वरदास्त करनेकी शक्ति कुछ कम होना ज्यादा अच्छा है। यदि हमारी तितिक्षा-शक्ति कुछ अंगमें कम रहती, तो टीनकी दीवारों और छप्परवाले मकानमें हलवाजीकी दूकान चलाने जैसा आरोग्य-नाशक, सौन्दर्य-नाशक और देशके कारीगरोंके बुद्धोगका नाशक दृश्य कभी दिखायी न देता। आठ-दस हजार या उससे भी अधिक कीमतके मकानोंमें कुछ किफायत करनेकी दृष्टिसे दिखनेमें भद्दे, गर्मीमें भट्टीकी तरह तपनेवाले और सर्दीमें वर्षके समान ठंडे हो जानेवाले टीनके परदे, छप्पर या छज्जे मेरी नजरमें पड़ते हैं, तब मुझे मनमें क्लेश होता है। उसमें रहनेवालोंकी तितिक्षा-शक्तिके लिये मुझमें प्रशंसा या प्रसन्नताका भाव नहीं पैदा होता।

किसानको गर्मी, सर्दी और वर्षा तीनों ऋतुओंमें खेत-खलिहानमें घंटो खुलेमें काम करना पड़ता है। जिस कारण, उसे सर्दी-गर्मी-वरसात और भूख-प्यास-जागरण सहने पड़ते हैं। यह सच है कि उसे भी प्राप्तिकी आशा रहती है। फिर भी, काम पूरा होने पर खानेके लिये पास होते हुये भूखो सोनेका और ओढ़नेको पास होते हुये भी कड़ाकेकी सर्दीमें खुले वदन सोनेका यदि वह आग्रह रखे, तो कहना होगा कि वह लोभवण होकर यह सब दुःख सहता है।

जिस प्रकार लोभसे बढायी हुयी तितिक्षा कोभी बड़ा गुण नहीं है, वैसे ही जडता या आलस्यसे बढायी हुयी तितिक्षा भी कोभी सद्गुण नहीं है।

दरवाजेमें एक छोटीसी दरार है। उसमें से ठंडे पवनकी लहर हमेशा आया करती है, और जब आती है तब छातीमें तीरकी तरह चुभती मालूम होती है। उस दरारको बन्द करना आवश्यक है। शिगिरका आरंभ है। गलेको ठंडी हवा लग गयी है। शाम या सवेरे हवा लगती है, तब खांसी शुरू हो जाती है, और रातभर परेगान करती है। गले पर एक कपड़ा लपेट रखनेकी आवश्यकता है। वरसातमें एक खिडकीमें से पानीकी बौछार घरमें आती है, और उससे घरकी हवामें नमी रहती है। एक छज्जेकी जरूरत है। घरमें एक मनुष्य दमेसे बीमार रहता है; आधी रातको या बड़े सवेरे

अुमे शीचादिके लिअे अुठना पडता है। सारी रात तो वह खुदको बचा रखता है। किन्तु दो-चार मिनिटके लिअे अुसको खुलेमे जाना पडता है और ठडी हवा या बरसात सहन करनी पडती है। अुसके हाथ-पैर ठडे हो जाते हैं, अथवा पीठ या छातीको हवा लग जाती है, और अेक क्षणमे अुमका ब्वास रंह जाता है। फिर मारा घर अुसके पीछे परेगान होता है। मित्र आकर अुमके अपर दया बताते है। लेकिन अुसको रातके समय बाहर न निकलना पडे, अैसी अुसके विछौनेके पास ही पानी-पेगावकी व्यवस्था चाहिये — जिम जहरतको न वह स्वय समझता है, न अुसके सगे-सवधी समझते है। दरवाजेकी दरारको बन्द करना, गलेको कपडा लपेटना, झोपडी-जैने मकानको छज्जेसे मुगोभित बनाना, विछौनेके पास वर्तन रखना या मोरीघर बनाना — ये सब मुकुमारताके लक्षण माने जाते है। अैसा करनेवाला बडा नाजुक है, यह समझा जाता है। और अैसा करनेमे आलस्य भी आता है। अिन बातोमें खर्चका सवाल गायब ही अुठता है। परंतु यह देखनेमे आता है कि अिन कठिनाअियोंको सहन कर लेना कुलधर्म-सा माना जाता है। अिसलिअे अैसी अडचनोको सहन करना सद्गुण माना जाता है। यह तितिक्षा तो है, परंतु तारीफके लायक नहीं।

अिस प्रकारकी अयोग्य तितिक्षाके कारण सहन करनेवालेको जो असुविधायें अुठानी पडती है, अुनका हम विचार छोड दें। परंतु अिसका असर अुसके मानसिक विकास पर कैसा होता है, अुमका हम थोडा विचार करें। बार बार यह देखा गया है कि अिस तरहकी अनुविधायें सहन करनेका जिमका स्वभाव बन जाता है, और अैसा करने-करानेमे ही अेक प्रकारकी गिक्षा है, अिस तरहकी अिसकी मान्यता हो जाती है, वह दूसरोके कप्टोके लिअे विगेष महानुभूति अनुभव नहीं कर सकता। जो मनुष्य ठड लगने पर भी अपने पासके विछौने और कबलका अुपयोग नहीं करता, और अुनका अुपयोग न करनेमें ही विगेषता मानकर बिना कुछ ओडे-विछाये सोनेकी आदत बना लेता है, अुमको यह खयाल ही नहीं आता कि हमरेके लिअे सोनेकी कैसी व्यवस्था रखनी चाहिये। वह यह भी नहीं समझ

सकता कि जिनके पास विछाने और ओढ़नेका पूरा साधन नहीं है, उनको कष्ट होता होगा।

दया-धर्म और अहिंसा-धर्मकी महिमा गानेवाले हमारे हिन्दू धर्ममें हरिजनादि दलित और दरिद्र जातियों एवं मूक प्राणियोंके प्रति व्यवहारमें जो अत्यंत बेपरवाही नजर आती है, उसका कारण मेरी समझमें यह नहीं कि सवर्णोंमें स्वाभाविक निष्ठुरता रही है या अधिक स्वार्थवृत्ति भरी है, मगर बहुतोंके लिये तो जिसका कारण केवल यही होता है कि दुःखोंकी कल्पना करनेके विषयमें वे बहुत जड़ होते हैं। यह जड़ता स्वयं अपनी जीवनचर्यामें भी वे दिखाते हैं। अंग्रेज लोगोमें तितिक्षा कम है, असा उनके परिचय या अति-हाससे पाया नहीं जाता। परंतु असुविधाओंको दूर करनेके विषयमें वे अदासीन नहीं रहते। जिस कारण यदि कष्ट देनेका धिरादा न हो, तो वे दूसरोंके शारीरिक कष्टोंके प्रति हमसे अधिक सहृदयता बताते हैं। जेलमें मेरा दोनो दर्फे यह अनुभव रहा कि खुलेमें नहानेके कारण हवा लग जानेसे मुझे खांसी हुआ करती थी, अतः नहानेके लिये मुझे थोड़ी सी ओटकी आवश्यकता थी। स्नान-घाट पर अक टट्टा वाय देनेसे यह हो सकता था। परंतु जेलके भारतीय डॉक्टरोंके मनमें यह न आ सका कि असा कर देना आवश्यक है। लेकिन अंग्रेज मुपरिण्टेण्डेण्टके मनमें यह बात बैठ गयी और उसने यह व्यवस्था कर दी। जिसी तरह जब रातको मुझे दमा अठ्ठा करता था और बैठा रहना पड़ता था, तब पीठके लिये किसी सहारेकी आवश्यकता मालूम होती थी। लोहेकी चारपायीके साथ लगा हुआ पतरा या भीत अधिक ठंडी होनेके कारण काम नहीं दे सकती थी। अक मोटेसे लकड़ीके तख्तेकी जरूरत थी। परंतु डाक्टरोंकी समझमें यह बात भी नहीं आती थी। जिनमें भी मुपरिण्टेण्डेण्टने समझदारी बतायी। जिनकी वजह यह नहीं थी कि डाक्टर कम सहृदय थे, या असा करनेका उन्हें अधिकार नहीं था। परंतु उनको स्वानुभावसे मालूम था कि जेलके बाहर भी हम लोग असी अमुविधाओं महन कर लेते हैं; और असी सहनशीलताको वे स्वयं योग्य तितिक्षा समझते थे। जिसलिये जिन

असुविधाओंको सहन करनेमें वे कोभी विरोध कष्ट मान ही न सकते थे। लेकिन ये मिसालें छोड़ दे, क्योंकि आखिरमें तो बिनमें अधि-कारियोंसे सबब था, और सौ भी जेलमें। लेकिन बाहरी समाजमें तो रिश्तेदार और मित्र भी जिसी प्रकारकी अयोग्य तितिक्षाका आदर्श रखनेवाले होते हैं। जिसलिसे जिनके प्रति उनका प्रेम रहता है, उनके साथ भी वे जिसी प्रकारका व्यवहार कर डालते हैं।

कार्यालयों और दुकानोंमें जो क्लर्क और अन्य कर्मचारीगण काम करते हैं, वे कितने घण्टे तक किस तरह बैठते हैं, खड़े रहते हैं, उनके लिखने वगैराके लिसे क्या व्यवस्था है, उनको वायु और प्रकाश मिलता है या नहीं, उनके पास मेज है या नहीं, है तो वह बराबर मापकी है या नहीं, बिन बातोंमें मालिक बेपरवाह होता है। वह स्वयं तो अिम तरफ ध्यान देता ही नहीं, और यदि कर्मचारी बिन सुविधाओंके विषयमें लापरवाह न हो तो वह उनका दोष माना जाता है। विद्यार्थियोंके विषयमें भी हम जिस तरह बेपरवाह रहते थे, पर उनकी ओर अब कुछ ध्यान दिया जाने लगा है। परंतु सामान्यतः तो यही उत्तर दिया जाता है—“हम तो आज तक बिन साधनोंके बिना ही काम करते आये; हमारा काम कभी बिनके बिना रुका नहीं।” यह उत्तर गलत भी नहीं। पर प्रश्न तो यह है कि जिस तरह काम करते आना कितना अचित था ?

‘स्विस फेमिली रॉबिन्सन’ का उपन्यास कभी पाठकोने पढ़ा होगा। उसमें अेक युरोपीय परिवारके अेक द्वीपमें फस जानेका वर्णन है। वह वहा पर अपने परिश्रमसे युरोपीय ढंगकी सुविधाये धीरे-धीरे किस तरह उत्पन्न करता है जिसका सुन्दर वर्णन है। चम्मच और कुरसीके बिना भी उनका काम नहीं चलता था। जंगलमें भी उनके बिना काम चला लेनेमें उसने संतोष न माना। सीपसे चम्मच और पथ्यर या मिट्टीकी कुर्सी बनानेका परिश्रम करने पर ही अुने संतोष होता है। मुझे कभी बार कल्पना होती है कि जिसकी जगह कोभी भारतीय उपन्यासकार ‘रविसेन’ नामके हिन्दू परिवारका चित्र खींचे, तो उसमें जंगलमें मंगल करनेकी अवेक्षा बड़े महलमें रहते हुअे भी

वह परिवार किस प्रकारकी असुविधायें भोगता रहता था, इसीका रसमय वर्णन करनेमें अच्छी सफलता प्राप्त कर सकेगा।

११

सात्त्विक तितिक्षा

पिछले प्रकरणमें तितिक्षाके अयोग्य प्रकारोंकी कल्पना दी है। अब यहां इस बातका विचार करेंगे कि उसके योग्य या सात्त्विक प्रकार क्या है। कोभी ऐसा न समझे कि जिस गुणका महत्त्व बतलाते हुअे गीताने यहां तक कहा है कि उसके होनेसे ननुष्य मोक्ष-पदके योग्य बनता है, उसे मैं तुच्छ समझता हूँ।

मनुष्य चाहे जितना घनाड्य और समृद्ध हो, और अपने शारीरिक स्वास्थ्यके लिये वह चाहे जितना प्रयत्न करे, तो भी ऋतुओंके फेर-फार और परिस्थितिके भेदसे सर्दी-गर्मी, भूख-प्यास आदिके सुख-दुःख और अनुके फलस्वरूप जरा, व्याधि आदिके कष्ट प्रत्येक मनुष्यके जीवनमें आते ही रहते हैं। हुमायूँ वगैरा बड़े बड़े बादशाहोंके जीवनमें कैसी कैसी क्रांतियां हुयीं, और अनुके कारण अन्हें किस प्रकार सर्दी-गर्मी, भूख-प्यास, आकस्मिक विपत्तियों आदिसे परेशान होना पड़ा, यह हम सबने इतिहासमें पढ़ा है, अनेक बार देखा भी है और हम सबको अमुका थोड़ा-बहुत अनुभव भी होगा। यह तो हम जानते ही हैं कि बादशाह सप्तम अेडवर्डकी मृत्यु सर्दी लग जानेसे हुयी थी, और पंचम ज्यार्जको जुकाम होनेके समाचार तो हमने कभी दफे पढ़े हैं। हम यह नहीं कह सकते कि अन्हें सर्दीसे बचनेके साधनोंकी कोभी कमी थी, इस कारण वे बीमार पड़े। परंतु जीवनमें अंमें प्रसंग आते ही रहते हैं, और कालके अधीन रहनेवाला कोभी भी प्राणी जिनसे सर्वथा मुक्त नहीं रह सकता। जिनसे यह सृष्टिका

नियम ही है, असा हमें ठीक ठीक समझ लेना चाहिये और ऐसे प्रसंग हमारे जीवनमें भी कभी न कभी आना सम्भव है यह मान लेना चाहिये। यह जरूरी है कि जिन विपत्तियोंके खयालसे और जिनके आ जाने पर हम अधीर न वनं, कर्तव्यसे हटनेका विचार न करें, अश्वरकी कृपा हम पर नहीं है, अथवा हम पर उसकी अव-कृपा हुयी है, यह न माने अथवा यह न सोचे कि अश्वर हमारे साथ अन्याय करता है या दूसरोके साथ पक्षपात करता है। दुःख आने पर जो मनुष्य जिस प्रकारका धैर्य धारण नहीं कर सकता, अथवा दुःखके भयसे अपना कर्तव्य करनेको तैयार नहीं होता, उसमें तितिक्षाका अभाव है और यह अभाव जीवनके मुत्कर्ममें बाधक है।

फिर ऐसे कष्टोंके आ जाने पर मुनको दूर करनेके लिये कभी मनुष्य जिस प्रकारके अर्थम-अपाय करते हैं, मुनमें विवेक, न्याय और धर्म नहीं रहता। मैं भूखा हूँ, मेरी पत्नी भी भूखी है। दोनोंके लिये पर्याप्त अन्न घरमें नहीं है। जो कुछ थोड़ा-सा अन्न पड़ा है, मैं खा लेता हूँ, और पत्नीको अपने भाग्यको दोष देनेका अपदेश करता हूँ। मैं और मेरा एक साथी यात्रा कर रहे हैं। मेरे साथीने अपने साथ ओढनेके लिये एक कम्बल रख लिया है। मैं ठहरा आलसी। जहाँ पहुँचूँगा वहाँ कुछ-न-कुछ तो मिल ही जायगा, जिस विचारसे साथमें कुछ नहीं रखता। अब एक जगह पहुँचते हैं। वहाँ मुझे कम्बल नहीं मिल पाता है। तब मेरा यह कर्तव्य हो जाता है कि मैं सर्दी सहन कर लूँ। लेकिन आलस्यके साथ स्वार्थ न हो असा कम ही देखनेमें आता है। अपने मित्रकी अनुपस्थितिमें मैं उसका कम्बल ओढकर सो जाता हूँ। वह सोनेके लिये आता है, तो मुझे अपना कम्बल ओढे सोता हुआ देखता है। फिर वह बेचारा खुद सर्दीमें ठिठुरता हुआ पड़ रहता है। मेरा तितिक्षाका यह अभाव दोषरूप है। और भी एक अुदाहरण लीजिये। अत्यंत गर्मी पड़ रही है। मैं कमरेमें बैठा हूँ। दरवाजे पर खसकी टट्टी लगा रखी है, और सिर पर एक पखा टगा हुआ है। एक लड़का बाहर गर्म लूमे बैठा हुआ टट्टी पर थोड़ी-थोड़ी देरमें पानी छिड़कता है और पखा चला रहा

है। उसके भी तो सर्दी-गर्मीका अनुभव करनेवाली ज्ञानेद्रियां हैं, जिस बातका मैं कभी खयाल ही नहीं करता। गर्मीसे उसे नींदका झोका आ जाता है। टट्टी सूख जाती है और पंखा बंद हो जाता है। मुझे गर्मी मालूम होती है। मैं लड़के पर गुस्सा होता हूँ। कष्ट-निवारणका यह उपाय दोषरूप है। मेरा यह कार्य मेरी अतितिक्षाका परिणाम है। हममें अतनी तितिक्षा तो अवश्य ही होनी चाहिये कि जिस प्रकार हम अपना कष्ट-निवारण न किया करें।

अतितिक्षाका एक और भी उदाहरण देता हूँ। दूध और फल अपने स्वास्थ्यके लिये मैं आवश्यक समझता हूँ। मैं एक ऐसी जगह अतिथि होकर जाता हूँ, जहाँ अन्न पदार्थोंका मिलना असंभव तो नहीं पर महाकठिन है। तीन मीलके अंदर दूध नहीं मिलता; फलोंके लिये २५ मील दूरके शहरमें ही आदमी भेजा जाय तब काम बन सकता है। मेरा यजमान भावुक होने पर भी निर्धन मनुष्य है, पर स्वाभिमानी है। यदि मैं जिस तरहका भाव दिखाऊँ कि बिना दूध और फलके मुझे अत्यंत असुविधा होगी, तो वह अपना यह धर्म मान लेगा कि उसे हर तरहका प्रयत्न और खर्च करके मेहमानके लिये दूध और फल मगाने ही चाहिये। ऐसे समय पर मेरा यह फर्ज है कि मैं दूध और फलकी गरज न रखूँ—न बताऊँ, जो कुछ वहाँ मिल जाय उस पर ही अपना गुजारा कर लूँ, और स्वास्थ्यको हानि पहुँचाना भी मंजूर कर लूँ। यह तितिक्षा आवश्यक है। अमुक प्रकारके कर्तव्य स्वीकार किये जायँ, तो जिस-जिस प्रकारकी असुविधाओं सहन करनी होगी, जिस विचारसे यदि हम उन कर्तव्य-कर्मोंसे दूर भागते हैं तो वह भी अतितिक्षा है। कर्तव्य-कर्मके समय जो व्यक्ति जिस प्रकारकी असुविधाओंका खयाल किया करता है, वह मोक्ष—श्रेय—पानेके योग्य नहीं हो सकता, गीताका यह वोध विलकुल ठीक है।

लेकिन ऊपरके दृष्टान्तोंसे कोई ऐसा मान ले कि आधा पेट भोजन करके या सर्दीमें बिना कंबलके ही सोकर, अथवा गर्मीमें

लूमों बैठकर और दूध व फलोका परित्याग करके ही जीवननिर्वाह करनेकी आदत डालनी चाहिये, तो मेरी नम्र संमतिमें वह भूल है। जहां तक जीवन-धारण करनेका हमारे लिये कोई प्रयोजन है, वहां तक पर्याप्त अन्नादि प्राप्त करना स्वास्थ्यके लिये आवश्यक और अुप-युक्त अन्न, वस्त्र, गृह आदि प्राप्त करना और सबको ये प्राप्त हो जाय असा प्रयत्न करना हमारा धर्म है। जिस गावमें दूध-फलादि प्राप्त नहीं होते, वहांसे भाग जाना भी धर्म नहीं। दो-चार रोज ही ठहरना हो, तो अुनके बिना चला न सकना भी धर्म नहीं कहा जायगा। लेकिन रोज वही रहना हो तो अुस गावमें दूध-फल पैदा करनेका — और अपने ही लिये नहीं, बल्कि सबके लिये पैदा करनेका — प्रवंध न करके तितिक्षाका सबक सिखाना भी धर्म नहीं है। किसी अुदात्त ध्येयको सिद्ध करनेके लिये अुस पर हम अिस तरह आगिक हो जायं कि 'रूखा सूखा रामका टुकड़ा, चिकना और सलोना क्या' वाली वृत्ति हमारी बन जाय, तो यह तितिक्षा आवश्यक है। लेकिन जब जनताके रूखे-सूखे टुकड़े पर धी और नमक किस तरह लगाया जा सकता है, अिस प्रश्नका हल करना ही कर्तव्य हो जाता है, तब तितिक्षाका विचार करना कर्तव्य नहीं माना जा सकता।

तितिक्षा शौर्व्य वृत्तिका अेक प्रकार है। शूर सिपाही अुनुके बाणोंसे विद्ध होने तथा युद्धके अन्य कष्टोंकी कल्पनासे कांप नहीं अुठता, किन्तु अुनका सामना करनेमें ही अपनी गोभा समझता है। लेकिन अिसका अर्य यह नहीं कि वह युद्धके कष्टोंसे बचनेका कोई प्रवन्ध नहीं करता। वह ढाल रखना है, जिरहबल्तर पहनता है, और और सरंजाम भी रखता है।

पेगवाजी जमानेके अेक मराठा सरदारकी बात प्रसिद्ध है। वह नाबीसे हजामत बनवा रहा था। नाबीकी लापरवाहीसे सरदारको अुस्तरा लग गया। अिससे सरदारने नाबीको डांटा। नाबी बोलनेमें पीछे रहनेवाला न था। अुसने ताना मारा, "अुस्तरेके अितनेने धावसे आप धवराते हैं, तो लड़ाजीमें तलवारके धाव कैसे सहेंगे?"

सरदार तुरन्त खड़ा हो गया और उसने नाजीके पांवको अपने पांवसे दबाकर एक भाला अपने पांवके और दूसरा भाला नाजीके पांवके आरपार भोक दिया ! नाजी तो चीखने-चिल्लाने लगा । सरदारने उसी हालतमे गांत खड़े रहकर कहा, "क्यों ? मेरी सहनशक्ति तुझे देखनी थी न ? लेकिन लड़ाईमें तलवारके घाव सहन करने पड़ेंगे, जिसके लिये बिना कारण तेरे अस्तरेका घाव क्यों सहन करना चाहिये ? " नाजी धमा मांगकर अपने पांवसे भाला खींचनेके लिये सरदारसे आजिजी करने लगा । तब सरदारने अपने और नाजीके पांवसे भाला निकाला ।

मैं यह तो नहीं कहूंगा कि तितिक्षा केवल मनोबलका ही परिणाम है और उसके लिये थोड़ी आदत डालनेवाली तालीमकी विलकुल जरूरत नहीं । लेकिन अगर वह आदतकी ही तालीम हो, तो वह जड़ तितिक्षा हो जाती है ।

१२

त्यागका आदर्श

१

निम्नलिखित आगयका एक पत्र मेरे पास आया है :—

"जगत्में मनुष्यकी जो औसत आमदनी हो, उससे अधिक खर्च करना मैं एक तरहका गुनाह समझता हूं । जिस मुख्य तत्त्वका अनुसरण करके मैंने अपने आहारके संबंधमें नीचे लिखे कुछ नियम बना रखे हैं :—

(१) किसी भी प्रकारका पकवान न खाना; (२) किसी भी प्रकारकी साग-भाजी न खाना; (३) दूध, दही, छाछ, घी और तेल न खाना; (४) पिछले आठ माससे, ग्रामोद्योगके अन्नोके अतिरिक्त अन्य अन्न न खाना; (५) शक्कर और गुड़ न खाना ।

“जिन नियमोंको मैं जेलसे छूटा, तभीसे — करीब दो सालसे — पाल रहा हूँ। पर जिन्हें अभी मैंने स्थायी व्रतोंके रूपमें ग्रहण नहीं किया है। असा करनेके पहले मैं आपकी राय ले लेना चाहता हूँ। अभी हालमें मैं चावल, जुवार, बाजरा या गेहूँका आटा, मिर्च, खटाभी और नमक, अतनी ही चीजें खाता हूँ। नमक छोड़ दूँ या नहीं, जिस विचारमें पड़ा हुआ हूँ। अके ही समयके भोजनमें भात और रोटी अके साथ नहीं लेता। फल खा सकता हूँ, पर यह नहीं कि हमेशा खाता हूँ, प्याज खाता हूँ क्योंकि यह सबको सुलभ है, सस्ता है और पोष्टिक भी है। पकवान, गव्वर, भैंसका दूध और ग्रामोद्योगी अन्नके अलावा दूसरे अन्न, अतनी चीजें तो स्थायी रूपसे छोड़ दी हैं, असा समझिये। लेकिन दूसरी चीजोंके बारेमें आप जैसी सूचना देंगे, वैसा अनुमें फेरफार कर लूँगा।

“और भी कुछ नियम मैंने ले रखे हैं, वे ये हैं —

(१) नाटक, सिनेमा आदि राग-रगसे दूर रहना; (२) अनु मदिरोमें दर्शन करने न जाना जहा हरिजन न जा सकते हो, (३) जो धार्मिक समझी जानेवाली विधियां केवल रूढ़ि पर ही अवलंबित हो, अनुका बहिष्कार करना, (४) राष्ट्रहित-विरोधी कामोंमें सम्मिलित न होना।

“आजकल मैं बढाईका काम सीख रहा हूँ। थोड़े दिन बाद जिस कामकी परीक्षा होगी। अनुके बाद किसी गावमें बैठ जानेका विचार है। मुझे अंग्रेजी नहीं आती। मैं महाराष्ट्री ब्राह्मण हूँ।”

जिन सज्जनको मैंने स्वतंत्र जवाब दे दिया है, और मेरी सलाहके अनुसार अपने आहारमें जिन्होंने फेरफार भी किया है। पर जिस प्रकारके कितने ही पत्र आते हैं। जिसलिसे अनुमें पेश की हुयी वंचार-पद्धतिकी चर्चा मैं यहा जरा विस्तारसे करना चाहता हूँ।

एक जमाना वह था, जब साधारणतया लोग श्रीमंत होनेका ही आदर्श अपने सामने रखते थे। दूसरोंके जितना पैसा हमारे पास भी हो, यह अुनकी कामना रहती थी। पैसे पर ही दृष्टि रखकर अुसीकी आराधना की जाती थी। गरीबको घृणाकी दृष्टिसे देखते थे। वह एक अनिष्ट वस्तु मानी जाती थी। आसपासके धनवान स्पृहणीय मालूम होते थे, और मनोरथ लोगोका यह रहता था कि अैसी शक्ति प्राप्त की जाय, जिससे कि हम भी अुनकी पंक्तिमें बैठ सकें। पर आज तो अुस भावनाका प्रवाह अुलटी दिशामे वह रहा है। आज पैसा आवश्यक भले ही मालूम होता हो, पर आदरणीय, पूजनीय मालूम नहीं होता। गरीबी भले ही कष्टप्रद लगती हो, पर अुसके प्रति अब आदर या समभाव मालूम होता है। सेवाभावी, आदर्शवादी और महत्वाकांक्षी युवक गरीबोंके साथ अधिकाधिक अेकरूप होनेकी अिच्छा कर रहे हैं। धन प्राप्त करनेके लिये जो जो साहसके काम किसी समय किये जाते थे, अुनसे भी अधिक कठिन साहसके काम करनेका — अपना शरीर रोगी और समयसे पहले ही वृद्धावस्थाका शिकार बन जाय, अपने सगे-संवंधी भी सदा कष्ट भोगते रहें, अैसे अैसे जोखिम अुठानेका — अुत्साह आज युवकोमें पाया जाता है। गांधीजीने जीवनके आदर्शके संबंधमें समाजके दृष्टिविदुमें यह कितनी भारी क्रान्ति कर दी है! अभी सावलीमें जैसा कि अुन्होंने कहा था, किसी सेवकको अगर ५० या ७५ रुपया मासिक लेना पड़ता है, तो वह अिस अभिमानसे नहीं लेता कि वह खुद अुतने रुपयेके लिये योग्य है, अुसका अुतने रुपये पर हक है, या अितने रुपये लेकर वह कोअी त्याग करता है; वह तो अितना रुपया दुःख मानकर लेता है। अिससे कममें अुसका काम नहीं चल सकता, यह बात अुसे शूलकी तरह चुभती रहती है। सरकारी या धंधेवाले सेवककी मनोवृत्ति अिससे अुलटी ही होती है। जिसे ५० मिलते हैं अुसे अगर ७५ नहीं दिये जाते तो वह अैसा समझता है कि अुसके साथ अन्याय किया जा रहा है। और ७५ वाला अपनेको १०० का हकदार समझता है।

बिस तरह अुक्त सज्जनके त्यागके पीछे जो अेक अुदात्त भावना है, वह सराहनीय है। दरिद्र जनताके प्रति अपनी करुणावृत्ति किसी भी प्रत्यक्ष रीतिसे दिखानेकी अुत्कण्ठा तो सदा ही आदरणीय मालूम होती है। तो भी मुझे लगता है कि बिस त्यागके पीछे थोड़ी गलत विचार-पद्धति भी है।

घनवान वननेका आदर्श जिस प्रकार गलत है, अुसी प्रकार अविवेकसे दारिद्र्यको छातीसे लगाये रखनेका आदर्श भी गलत है। यह सही है कि खुद वनवान वनने या कुटुंबियोंकी सुख-समृद्धिके लिये दिन-रात चिन्तामें पड़े रहनेका हमारा ध्येय नहीं है, पर बिसके साथ ही यह याद रखना चाहिये कि समाजको दारिद्र्यमें सड़ाते रहनेका भी हमारा ध्येय नहीं। हमारा ध्येय अुस दारुण दारिद्र्यको दूर करनेका है, जो आज दुनियाको पीस रहा है; यानी हमारा ध्येय दारिद्र्यकी पूजा करने या अुसे टिकाये रखनेका नहीं, किन्तु अुसे हटानेका है। दारिद्र्यके टिके रहने या बढ़नेमें हमारा भोगमय जीवन जिस अंश तक कारणरूप हो, अुतने अशका त्याग करना आवश्यक ही समझा जाना चाहिये; घनवानोका घन पर अधिकार जितने अगमें बिसका कारण है, अुतने अशमें अुनसे अुसका त्याग कराना भी आवश्यक है। जमीन या आमदनीका अन्यायपूर्ण विभाजन जितने अशमें बिसके लिये कारण-भूत है, अुतने अंगमें वह भी जरूर सुधारना पड़ेगा; अुत्पादन तथा व्यापारकी पद्धति जितने अश तक विषमताका पोषण करती है, अुतने अगमें वह भी बदलनी पड़ेगी, पर बिसके साथ ही हमें यह भी न भूलना चाहिये कि जितने अगमे अुत्पादनकी कमी, अज्ञान, आलस्य, निरुद्यम, व्यसन, अतिभोग, अुडाअुपन, खर्चीली रूढ़िया, अप्रामाणिकता, अनीति, परतत्रता, साधनो या बुद्धिकी कमी आदि दारिद्र्यके कारण हैं, अुतने अशमें अुन्हें भी दूर करना है।

अर्थात्, जिस पैमाने पर आज दरिद्र लोग जिन्दगी बसर करते हैं, अुसकी अथवा दुनियाकी औसत आमदनीके आकड़ोकी मर्यादा निश्चित

करके* अतःसे जीवनका जो पैमाना निश्चित किया जा सके वही अचित्त पैमाना है, यह निश्चित रूपसे नहीं कहा जा सकता। दरिद्रोका पैमाना अके हीन पैमाना है, जिसलिये तो हमें अनु पर दया आती है। जिसलिये जिस पैमानेको जीवनका सच्चा पैमाना नहीं समझना चाहिये। हम यह इच्छा करे कि जिस पैमाने पर कोभी न रहे, किसीको न रहना पड़े। जो हम दूसरोंके लिये चाहें, उसीकी इच्छा हमें अपने लिये और अपने कुटुम्बियोंके लिये भी करनी चाहिये। नहीं तो, खुद हमारे हाथोंसे हीन पैमाना कायम करने या उसे अधिक हीन बनानेका भी परिणाम आ सकता है।

जिसलिये यह नहीं भूलना चाहिये कि दरिद्रोंके साथ अके रूप होनेके लिये हमें खुद दरिद्र-पीड़ित नहीं बनना है। साथ ही, यह भी सत्य है कि स्वयं लक्ष्मीपति बनकर या रहकर दरिद्रोंके साथ अके रूप होनेकी बात नहीं की जा सकती। जिसलिये अचित्त मार्ग रहा अब बीचका और विवेकका। दोनों गुण दगाओको छोड़कर हमें स्वतंत्र, नीरोगी जीवनका नियम खोजना चाहिये। हम यह इच्छा करे कि जगत्में हरअके मनुष्य दीर्घायु भोगे, जब तक जीये शरीरसे नीरोग और बलवान रहे, परिश्रम कर सकने लायक शक्ति उसके शरीरमें हो, यदि कामवासना हो तो गृहस्थ बनकर वह ऐसी संतानका पिता और

* आसत आमदनीके आंकड़ोंके आधार पर अक्सर कल्पनाये करनेमें भूल होती है। अके सामान्य कल्पना करनेके लिये ये आंकड़े ठीक होते हैं। पर अधिकांश मनुष्य किसी पैमाने पर जीते हैं, यह न मानें। यह तो गणित है, और बहुत ही स्थूल गणित है। शास्त्रार्थ करनेमें ही जिसका उपयोग होता है, तब तक तो वह निर्दोष है। लेकिन जब इनके आधार पर जीवनके नियम निश्चित करनेका प्रयत्न होता है, तब भारी भूल ही होती है। हिन्दुस्तानमें मनुष्यकी औसत उम्र २३ बरसकी मानी जाती है। जिसलिये क्या हम २३ बरससे अधिक न जीनेका आदर्श बना सकते हैं? जिस गणितका हमें जिस तरह उपयोग नहीं करना चाहिये।

पालक बने, जो मानव-जातिके लिये भूषणरूप कही जा सके, और वृद्धिमान बनकर समाजका एक आवश्यक और उपयोगी अंग सिद्ध हो सके।

जिस तरहके जीवनके लिये कितना और किस प्रकारका आहार चाहिये, कैसा और कितना बड़ा मकान चाहिये, कितनी और कैसी शिक्षा चाहिये, कितनी अन्य सुख-सुविधाओं चाहिये, जिस सबका एक विलकुल निश्चित पैमाना न भी हो, तो भी स्थूल और कामचलाबू होना अशक्य नहीं। अर्थात् यह पैमाना केवल काल्पनिक न हो, बल्कि हमारे विचारके अनुसार यदि समाज चले तो थोड़े वर्षोंमें उस पर अमल हो सके असा व्यावहारिक होना चाहिये। मानव-जीवनके आवश्यक धारण-पोषणका यह हमारा कम-से-कम पैमाना समझा जाय। जिस सम्बन्धमें भले ही थोड़ासा मतभेद हो। अदाहरणार्थ, गांधीजीने आजके बाजार-भाव पर गांधीके असे कुटुम्बके लिये, जिसमें दो जन काम करनेवाले हो और तीन जन आश्रित, तीस रुपये मासिकका पैमाना बतलाया है। संभव है कि किसीको यह बहुत नीचा मालूम हो, किसीको यह विचारसे भारी नहीं, पर अव्यावहारिक-सा लगे। हम भले ही कोई दूसरा पैमाना ठीक और व्यावहारिक मानें पर हम जो भी पैमाना निश्चित करे, उससे अतिरिक्त हुआ पैमाना अपने खुदके लिये भी नहीं रखें। खास कर जिसे शरीरके प्रति तुरन्त ही आत्महत्या कर डालने जैसा वैराग्य नहीं पैदा हुआ है, जिसके जीवनमें कुछ भी रस बाकी रहा है, जो गृहस्थाश्रमी है, या जिसने दूसरोका उत्तरदायित्व ले रखा है उसे अपने धारण-पोषणके नियम असे नहीं बनाने चाहिये, जो अति हेतुओंके सिद्ध होनेमें विघ्नरूप हो जाय।

हरिजनसेवक, २५-४-३६

२

दरिद्रोंके साथ अकरूप होनेका दृष्टिबिन्दु क्या है, जिस विषयमें साधारणतया मैं अपने गत लेखमें कह चुका हूँ। उसमें किरपायतगारी, सादगी, अद्योग आदिके लिये अवश्य स्थान है। पर एक विचित्र

प्रकारकी विचारसरणीके परिणामस्वरूप हमें एक ऐसी टेव पड़ गयी है कि जिससे मितव्ययिता तथा व्रत-नियमका क्षेत्र हमें केवल खाने-पीनेकी चीजोंमें ही सूझता है। भोजनखर्च कम करनेकी मानो जनसेवकोंमें एक प्रतिस्पर्धा ही चल रही है! एक आश्रमने एक वर्ष तक साढ़े तीन रुपये मासिकमे खानेका प्रयोग किया, और अभिमानपूर्वक जिस बातका अल्लेख भी किया। मैंने पूछा, “जिससे आप लोगोको क्या अनुभव हुआ?” व्यवस्थापकने कहा, “सबके शरीर विगड़ गये, अतः हमें यह प्रयोग छोड़ देना पड़ा।” एक ब्राह्मण ग्रेज्युअट सज्जनने ‘दूध-घी छोड़ दिया। गुरुमें कभी साल अन्होंने अध्यापकका काम किया, फिर जेल गये। बादमे ऐसी आंतें बना ली कि दाल अन्हें अब पच ही नहीं सकती। नतीजा क्या हुआ? अर्श आदि अनेक बीमारियोंसे पीड़ित हो गये। मलेरियाने अलग घर दवाया। अभीसे बूढ़े जैसे दिखने लगे हैं। बुखार तो चला गया है। पर शरीरमे शक्ति ही नहीं आ रही है। खेती वगैरा मेहनतका काम खुद करनेका अुत्साह तो बहुत है, पर करें तो किस तरह? दूसरे एक सज्जन आध्यात्मिक दृष्टिसे किसी प्रकारके प्रयोग करके क्षय रोगके शिकार हो गये हैं।

मेरी राय है कि भोजन-खर्च १० या १२ रुपया मासिक हो तो भी महंगा नहीं। अन्य अनावश्यक खर्चोंमे काटछांट की जाय, तो भोजन खर्च कभी भारी पड़ नहीं सकता। ‘यह पापी पेट ही तो सब कराता है,’ ऐसा दोषारोपण भले ही गरीब पेट पर किया जाय, पर आजके जमानेमें मैंने तो यह हिसाब लगाया है कि मनुष्य पेटके लिये जितना पैसा खर्च करता है, उससे कहीं ज्यादा वह दूसरी, और वह भी अनावश्यक चीजों पर खर्च करता है। बहुतसे गरीब आदमी भी जिसके अपवाद नहीं हैं। हमारे बुजुर्ग तो हमेशासे यह कहते आ रहे हैं कि किसी गृहस्थके यहां दो आदमी भोजन कर जायं तो वे उसे कभी भारी मालूम नहीं पड़ेंगे; भारी तो दूसरे-दूसरे खर्च ही पड़ते हैं। यह बात आज विशेषतः सत्य है।

त्याग-वैराग्यकी, विषय-विकारोंके गमनके लिये देह-दमनकी या दरिद्र भावी-बहनोंके प्रति अनुकंपाकी भावनासे प्रेरित होकर खाने-

पीनेमें त्यागके भारी भारी नियम लेनेसे व्यक्ति या समाजको कोभी लाभ नहीं होता। क्योंकि अैसे नियमोंका लम्बे समय तक पालन नहीं किया जा सकता। एक बात जरूर याद रखनेकी है। वह यह कि जब तक मनुष्यके जीवनका अंतिम ध्येय सिद्ध नहीं होता, कुछ जानने, पाने या करनेको वाकी रह जाता है, तब तक वह अपने शरीरको जान-बूझकर मरने नहीं देता। विकारवश या भावनावश होकर वह अमुक हद तक मरने या शरीरको विगड़ने देनेका प्रयत्न जरूर कर डालता है, पर उसके बाद उसका साहस रुक जाता है, और फिर जीवित रहने या शरीरको फिरसे ठिकाने पर लानेका उसे प्रयत्न करना पड़ता है। असा करनेके लिये उसे कितना मिथ्या प्रयत्न करना पड़ता है जो उसकी स्थितिके मनुष्यके लिये अयोग्य माना जाता है, दूसरोंका आश्रय खोजना पड़ता है, और सभी नियमों, व्रतों और सिद्धान्तोंको समेटकर एक तरफ रख देनेका भी मौका आ जाता है। और यह सब करने पर भी असा होता है कि शरीरकी रक्षा करनेमें उसे कामयाबी नहीं मिलती। दरिद्रोंके साथ पूरी तरहसे अंकुष होनेमें या आध्यात्मिक साधनमें जो कमी रहती है, उसकी अपेक्षा जिस तरहका जो परिणाम आता है उसमें मैं अधिक आध्यात्मिक, सामाजिक अब आर्थिक हानि देखता हूं।

और किफायतकी दृष्टिसे भोजनखर्चमें काटछांट करना मुझे तो दूरवाजे खुले रखकर मोरीको बन्द कर देने जैसी बात लगती है। आज नवयुवकोंका — जिनमें अधिकांश कार्यकर्ता और अनुकी संस्थाओं भी आ जाती हैं — तार, डांक, यात्रा, कागजपत्रोंकी छपाई, फाबुन्टेन पेन, केमेरा, टॉर्च, सुगंधित साबुन, वालोंकी कटाई आदिका खर्च कितना अधिक बढ़ गया है कि अगर उसमें वे काफी काट-छांट कर डालें, तो वे और उनके साथी तथा आश्रित बिना किसी तरहकी कठिनाईके बड़े मजेमें खा-पी सकते हैं। पर ज्यादातर संस्थाओंमें जिस तरहके खर्च हर साल बढ़ते ही जाते हैं। मेरे पास अनेक संस्थाओंकी रिपोर्टें आती रहती हैं। शायद ही कोभी असी रिपोर्ट मेरे देखनेमें आती है, जिसमें दो-चार फोटो न हों। गवर्नर संस्था देखने आते हैं, तो

अनुके साथ ग्रुपका फोटो खिंचाना जरूरी है। महात्माजी जाते हैं तो अनुकी सभाका फोटो होना ही चाहिये। मेरे जैसा कोजी साधारण मनुष्य अध्यक्ष बना हो, तब भी उसका फोटो तो चाहिये ही। सब लोग साथमे कातने बैठें तो उसका भी फोटो, साथ भोजन करने बैठें तो उसका भी अक फोटो और कुदाली-फावड़ा लेकर सफाजी करने चले तो वहांका भी फोटो। अमुक जगह हरिजन-बालकोको नहलाया जाता है। व्यवस्थापक महाशयको लगता है कि कितनी-सी बात रिपोर्टमे लिख देनेसे काम कैसे चल सकता है — फोटो तो देना ही चाहिये ! मानो हमें ऐसा लगता है कि हमारे हरअक काममें कोजी-न-कोजी ऐसी अलौकिकता है कि उसका चित्रप्रदर्शन करना भी समाजकी अक सेवा ही है। यह यहां तक होता है कि किसी जगह जब आग लगती है तब अघर तो कुछ तरुण पानीकी बालटी लेकर दौड़ते हैं और अघर कुछ युवक अनुका फोटो खींचनेके लिये केमेरा लेकर दौड़ पड़ते हैं। भले हम यह मान लें कि सार्वजनिक फंडोकी अक पाजी भी ऐसे फोटो पर खर्च नहीं होती, तो भी यह धनका अप-व्यय तो है ही।

यही स्थिति तार, डाक, और प्रवासके खर्चकी भी है। पहले जिन खबरोके लिये पोस्टकार्ड पर्याप्त समझा जाता था, उन खबरोके लिये अब तार दौड़ाये जाते हैं। कोजी तारसे आगीवाद मांगता या भेजता है, तो कोजी पुत्र जन्मकी बधाजी ही तारमे भेज देता है। कोजी कोजी तारसे लेख तक भेजते हैं, मांगते तो हैं ही। राजा-महाराजाओं और बड़े-बड़े नेताओंके लिये यह आवश्यक या अनिवार्य हो सकता है, पर हर कोजी उसका अनुकरण करने लगे तो यह फिजूलखर्ची ही समझी जायगी। इस अपव्ययको बचाकर संस्थाओं अपने भोजन-खर्चके लिये दस रुपया मासिक भी खर्च करें या अट-चूनेके पक्के मकानमें रहे, तो मैं मानता हूं कि वह पैसा काममें आ गया। पर खर्च कम करनेकी दृष्टिसे खाने-पीनेके जो नियम और प्रयोग आज चल रहे हैं, वे बबराहट पैदा करनेवाले हैं।

सृष्टिके आदि कालसे कोबी भी देहवारी अन्नमय कोशकी अपासनासे संपूर्णतया मुक्त नहीं हो सका। किन्तु हम हिन्दुओंने जिसकी अपासना वैरभावमें ही करनेका धर्म सीखा। मानो शरीर ही हमारे लिये आत्मस्वरूपमें रहनेमें विघ्नरूप है, जिस तरह वैराग्यके नाम पर, स्वराज्यके नाम पर, चित्तशुद्धिके नाम पर, ब्रह्मचर्य-रक्षाके नाम पर, अहिंसाके नाम पर हम खासकर अन्नसे सबंध रखनेवाले व्रतोंका ही अनुसंधान कर सकते हैं; अतनी बात है कि जिसमें दरिद्रोंके प्रति हमदर्दीका हेतु जोड़ दिया गया है। असलमें, जब हम घबरा जाते हैं और कोबी दूसरा अपाय खोज नहीं सकते, तब अपने आहारमें कुछ फेरफार करना हमें सबसे पहले सूझता है। कोबी स्नेही मर जाता है तो हम दूध छोड़ देते हैं, बीमार पड़ता है तो चावल छोड़ देते हैं, व्यापारमें नुकसान आता है तो रविवारका व्रत करने लगते हैं, चौमासा आया कि अंकवार भोजन करनेका नियम ले लेते हैं—असौ असौ बातें हमें सहज ही सूझ जाती हैं। अपने स्नेहीका तमाम उत्तरदायित्व खुद अपने ऊपर ले लें, व्यापारमें नुकसान आये तो मेहनत-मजदूरी करे, चौमासेमें आसामियोंका ब्याज छोड़ दें, सावनमें क्रोधका और चैतमें कामका संयम करें—जिस प्रकारके व्रत शायद ही कोबी लेते हैं। जिसका कारण यह है कि हमने अन्नमय कोशको ही आत्माका शत्रु मान लिया है। पर जिस तरह केवल यह मान लेनेसे कि सामने दिखायी देनेवाली दीवारका कोबी अस्तित्व ही नहीं, वह तो अंक मायिक आभासमात्र है, कोबी अमके आरपार नहीं जा सकता। उसी तरह यह मान लेनेसे कि देह और आत्मा भिन्न हैं देहसे कोबी अलग नहीं हो सकता या देहका ममत्व छूट नहीं सकता। फिर भी यह औंधा योगाभ्यास हन करते चले आ रहे हैं, और जिससे हम अपने-आप ही कष्ट भोग रहे हैं। अन्नमय कोशको तो त्यागनेमें हम सफल नहीं हुये। पर अन्नमें वान करनेवाले ब्रह्मके साथ द्वेष करके हम अपने देशमें ढेरो अन्नके बीच आज भूखी मर रहे हैं, और हमारे भावुक तर्ण सहज ही प्राप्त होनेवाले अन्नके साथ कुछ समय द्वेष करके बादमें सारी जिन्दगी इसी चिन्तामें रहते हैं कि कमजोरीकी

हालतमें भी शरीर टिकाये रखनेके लिये अन्न और आतोके बीच किस तरह मेल कराया जा सकता है। अथवा जब जिस भूलका अन्हे पता चलता है, तब तमाम संयमोको छोड़कर मिष्टान्न आदि खाने-खिलानेको ही साधुसेवा तथा एक महान धर्मकार्य समझ बैठते हैं।

तब जिस सम्बन्धमें अुचित वृत्ति क्या है? जिसका विचार अगले लेखमें करूंगा।

हरिजनसेवक, २-५-'३६

३

गत दोनों लेखोंमें मैंने अपनी सामान्य विचारसरणी रखी है। उसे व्यावहारिक रूपमें परिणत करके मैंने अिन सज्जनको जो सलाह दी, वह नीचे लिखे अनुसार है :

हमारा धर्म न पिण्ड-पोषक बननेका है, न देह दमनके मार्ग पर जानेका है। शरीरको नीरोग और परिश्रम करने योग्य रखनेके लिये जितने और जिस प्रकारके आहारकी आवश्यकता होती है, अुतना अवश्य लेना चाहिये। जहां अपनी ही गरीबी अैसा करनेमें आड़े आती हो, वह लाचारी समझी जाय। और अुस स्थितिमें अुसका धर्म अीमान-दारीसे दरिद्रताको दूर करना है, अुसे आदर देने योग्य मानना नहीं।

शरीरको ठीक स्थितिमें रखनेके लिये शरीरश्रम करनेवाले मनुष्यको दाल, तेल, साग-तरकारी और कभी कभी गुड़की भी जरूरत होती है। जिस मनुष्यका शरीरश्रम थोडा हो, या किसी दूसरे कारणसे अुसे दाल ठीक तरहसे न पचती हो, अथवा शरीरश्रमके साथ साथ दिमागी श्रम भी करना पड़ता हो अुसके लिये दालकी जगह या अुसके अलावा दूधकी जरूरत होती है। वढती अुम्रमें, बीमारीमें, कमजोरीमें, बुढ़ापेमें और दवाके साथ भी दूध चाहिये। जिसे तेल अनुकूल न पडता हो, अुसके लिये मक्खन या घी जरूरी है। वैज्ञानिक भले ही कहते हों कि भिन्न भिन्न प्रकारके तेल सब

एक समान ही है, अथवा घीकी जगह तेलसे काम चलाया जा सकता है, पर हमारे अपने अनुभवकी अपेक्षा ऐसे वैज्ञानिक मतोंका मूल्य अधिक न समझा जाय। घनिया, जीरा, मेथी, हलदी वगैरा कुछेक मसालोंकी सहायतासे दाल और कितने ही साग अधिक पचने योग्य बन जाते हैं, ऐसा अनुभव है। जिसके कारण हम भले ही न बता सकें या कारण मानसिक भी हो पर जिस अनुभवको महज वैज्ञानिक मतसे कम महत्त्वका नहीं समझना चाहिये।

दूध, घी, गुड़, आटा, चावल, घनिया, जीरा आदि वैभोगकी चीजें नहीं हैं। पर इनके द्वारा वैभोग हो सकता है। यह आहार है, वैभोग नहीं। हलुवा, पूरी, खीर, लड्डू, बरफी आदि मिठाविया, भजिया, सेव, दाल-मोठ, दहीवडा और खूब तेल, मिर्च, मसाला — ये सब वैभोग हैं। चाय, काफी, बीड़ी, तम्बाखू, सुपारी आदि व्यसन है। वैभोगों और व्यसनोका त्याग करनेमें कोई हानि है ही नहीं। इनका त्याग न करनेवाला मनुष्य भी, विवेकी हो तो, उन्हें प्राप्त करनेका प्रयत्न कभी न करे। खानेका प्रसंग ही आ जाय, तो अकेदम फिसल न पड़े। खाते हुअे अन्नमें रस न ले, अन्नके लिये बहुत हाय हाय न करे। अन्नमें जो चीज अपने शरीरके अनुकूल न हो, उसे खानेके मोहमें न पड़े। अध्यात्म, आरोग्य तथा सार्वजनिक हितकी दृष्टिसे भी यह स्वर्णनियम है।

जिसमें ग्रामोद्योगकी वस्तुओं ही उपयोगमें लानेका निश्चय अचित्त है। ग्रामोद्योग सघकी सूचनाओंमें दोहरी दृष्टि है — गावोंकी आर्थिक दृष्टिसे सेवा करना, और जनताको आरोग्यवर्धक आहार बतलाना।

सबको ऐसा आहार नहीं मिल सकता, यह हमारा दुर्भाग्य है। यह दुर्भाग्य दूर करनेके लिये हमें तनतोड़ प्रयत्न करना चाहिये। जितना हमने खाया हो, उसे अधिक पैदा करनेके लिये मेहनत करे। जिस मेहनतमें भले ही सारी अन्न खप जाय, पर सामाजिक दुर्भाग्यको सामने रखकर हम पूरा आहार न लें, यह हमारे प्रयत्नका स्वरूप नहीं होना चाहिये। प्रयत्न तो पूरा आहार दिलाने और प्राप्त करनेका

होना चाहिये। श्री विनोबाजीने सावलीम समझाया था कि डूबते हुअे मनुष्य पर तरस खाकर हम अुसके साथ डूब जाय, यह हमारा धर्म नहीं; धर्म तो हमारा अुसे वचानेका प्रयत्न करनेका है। अिस प्रयत्नमे भले हम भी डूब जायं। अिसमें दोष नहीं। पर हमारा अुद्देश्य डूबनेका नहीं हो सकता, वह तो स्वयं तरकर तारनेका ही हो सकता है।

पर यह कैसे हो सकता है कि मेरा भावी भूखो मरे और मैं खाऊँ? भूखेको खिलाकर मैं खाऊँ, तो क्या वह मानव-धर्म नहीं है? मानवधर्म तो है, पर अिसकी मर्यादा हरअेक व्यक्तिके लिये अलग-अलग है। धर्म-राज्यमे 'गृहमन्त्री' का अैसा धर्म हो सकता है कि जब तक राज्यमें कोअी प्रजाजन विना किसी अपराधके भूखा रहे, तब तक वह खुद न खाये। यही धर्म अेक गांवके पटेलका हो सकता है, पर अुसकी मर्यादा गांवके लिये ही होगी। गृहमन्त्री और पटेलके हाथमें अपनी-अपनी क्षेत्र-मर्यादामे हरेक मनुष्यके लिये किसी-न-किसी तरह भोजन जुटानेकी व्यवस्था करनेका अधिकार है। यह अुनका कर्तव्य और अभिवचन भी समझा जायगा। देश या गावकी भुखमरीके लिये वे जवावदार भी समझे जायं। यही धर्म कुटुम्ब या संस्थाके बड़े-बूढ़ोको अपने कुटुम्बी, सम्बन्धी, साथी, पाहुने, नौकर-चाकर और घरके प्राणियोकी मर्यादामे पालना है। अिसके अलावा आकस्मिक प्रसंगमे मनुष्यमात्रके लिये यह धर्म है। हमे यह मालूम हो कि किसी खास आदमीको सारे दिन खाना नहीं मिला और हम अितने पास हो कि अुस व्यक्तिको भोजन पहुचाया जा सके, तो खुद भूखे रहकर भी अुसे खिलानेका धर्म अुत्पन्न हो जाता है। कोअी मनुष्य केवल अपने गुजारे जितना ही प्राप्त कर सकता हो, तो भी यदि वह रोज अेक भूखे मनुष्य या प्राणीकी परवरिश करता है और अिस कारणसे खुद हमेशा ही अघपेट रहता है, तो अुस पुरुषको वन्दनीय और अुसके त्यागको अेक महान जीवन-यज्ञ समझना चाहिये। पर दूसरोकी परवरिश किये वगैर या अन्न पैदा करनेके लिये विना कोअी श्रम किये, अथवा वैसा श्रम टालनेके लिये — केवल अिस जानसे कि दुनियामें कुछ

मनुष्याको भूखो मरनेका कष्ट सहना पड़ रहा है—यदि कोभी अघपेट रहनेका व्रत ले ले, तो उसका वह त्याग भूलभरा है। क्योंकि यह खातिरी तो है नहीं कि उसका न खाया हुआ अन्न किसी अन्नार्थीके पाम ही जायगा। अन्न दोनो त्यागोके पीछे कंजूसपनका दोष छिपा हुआ है।

“अन्नकी निंदा न करना; अन्नको खराब न होने देना, अन्नको बढ़ाना; अन्नार्थीको वापस न लौटाना, यह व्रत हम ले ले” — जिस आशयका उपनिषद्में अेक उपदेश है और वह अुचित है।

हरिजनसेवक, २३-५-३६

१३

लाचारी और आदर्श

‘त्यागका आदर्श’ शीर्षक मेरे लेखसे कुछ गलतफहमी पैदा हो गयी है। उसकी मैं सफागी कर देना चाहता हूं। मेरे पास अेक मित्रका पत्र आया है, जिसका कुछ अंश मैं नीचे अुद्धृत करता हूं :—

“आपको यह मालूम है कि हमारा अुत्कल प्रात वेहद गरीब है। औसतन् ९० फीसदी आदमियोंको यहा घी-दूध नहीं मिलता। ज्यादा-से-ज्यादा ३॥ ६० मासिक अुनका भोजनखर्च आता है। जिस परिस्थितिमें जो ग्रामसेवक (जो कि टार्च, केमेरा, आदि पर अेक पाभी भी खर्चना पाप समझता है) इसी दर्जेके लोगोकी सेवा करेगा, और अपने खाने-पीनेके लिये अुनके ही अूपर निर्भर होगा, वह यदि अुन ग्रामवासियोंसे १० या १२ ६० मासिककी आगा रखेगा, तो क्या यह उसकी हृदयहीनता न होगी? . . . अगर तीन आनेके दैनिक खर्चमें विज्ञान-सम्मत खुराक आदिकी व्यवस्था हो सकती है, तो आप क्यों अेक ग्रामसेवकको १० या १२ ६० मासिक खर्च करनेका उपदेश देते हैं?”

मेरे कहनेका मतलब यह नहीं है कि हमें भोजनके लिये १० या १२ रु० मासिक खर्च करना ही चाहिये, और जब तक भोजन-खर्च उस हद तक नहीं पहुँचा है, तब तक हमारा सारा भोजन-खर्च निर्दोष है। वास्तवमें १२, १०, ५ या ३, या २ रुपयेसे कोळी मर्यादा बताना भ्रमोत्पादक है। जो भोजन अुड़ीसाके गांवमें रु० ३॥ में मिल जाता है, उसी पर वम्बळीमें ८-९ रुपये खर्च हो सकते हैं, और गुजरातमें ५-६ रुपये। मतलब यहां पैसेसे नहीं, आरोग्यवर्धक अन्नसे है। अगर रु० १ मासिकमें ही आरोग्यवर्धक भोजन मिल जाता हो, तब तो रु० १। तक जानेकी भी जरूरत नहीं है।

अुड़ीसामें रु० ३॥ में मनुष्यका गुजारा हो जाता है। और सावली (मध्यप्रातः) में कभी लोगोका गुजारा सिर्फ़ एक रुपया मासिकमें ही हो जाता है। बितनी खुराक पर वे जिन्दा रहते हैं, परिश्रम करते हैं और प्रजावृद्धि भी करते हैं। फिर भी वह खुराक गरीरके अुचित धारण-पोषणके लिये पर्याप्त नहीं मानी जायगी। अुतनी ही खुराक पर गुजारा करना—यह हमारे लिये आपद्धर्म या लाचारीकी खुराक हो सकती है। क्या ग्रामसेवक, क्या साधारण जनता सभीके लिये यह लाचारीकी खुराक आवश्यक हो सकती है। पर बिसे हम आदर्श नहीं बना सकते, न बनाना चाहिये। आदर्श खुराकका मतलब यह होता है कि उसमें अधिक प्राप्त करनेके लिये न हम खुद पुरुषार्थ करें, न जनताको ही उसके लिये प्रेरित करें, और अधिक प्राप्त हो जाय तो भी उसे स्वीकार न करें। बरफी, पेड़ा, लड्डू, आदि पदार्थ आदर्श खुराकमें नहीं आ सकते। अर्थात्, सहज ही मिल जाने पर भी अुनका परित्याग करनेमें दोष नहीं है। दूध आदर्श खुराकमें त्याज्य नहीं है। उसे स्वयं प्राप्त करना और अैसा प्रयत्न करना कि जनताको भी वह प्राप्त हो सके, हमारा कर्तव्य हो जाता है, और वर्तमान अवस्थामें तो अवग्य ही कर्तव्य है; लेकिन सबको दूध नहीं मिल सकता, बिसलिये उसे छोड़नेका व्रत लेकर बैठ जाना अुचित नहीं। बिसी तरह यदि भिन्न-भिन्न प्रकारके गेहूँ, चावल आदि धान्य अुत्पन्न होते हों, तो जो गुणमें बढ़िया हो अुन्हें प्राप्त करना और जनताको

अुन्हे अुत्पन्न करने तथा अुपयोगमें लानेके लिये प्रेरित करना कर्तव्य है, न कि हीनगुणवाले अन्नसे निर्वाह करनेका व्रत लेना ।

मेरा मतलब यह नहीं कि हम जनतासे यह कहें कि दूध-धी तथा दूसरी अुत्तम खुराक प्राप्त हो, तभी हम अुसकी सेवा करेंगे । सूखे चने फांककर भी हम सेवाकार्यमें डटे रहें । पर अुसी खुराक पर गुजारा करना चाहिये, अैसा आदर्श हम न मान लें । आदर्श तो जनताको अुत्तम और पर्याप्त खुराक पर ले जानेका ही होना चाहिये ।

अिस लेख द्वारा मैं दूसरी वात यह समझाना चाहता था कि अपने जीवनकी आवश्यकतायें पूरी करनेमें सबसे पहले हम अुत्तम अन्न, वस्त्र और गृह प्राप्त करने पर ध्यान दे, फिर दूसरी चीजों पर । हो सकता है टार्च, केमेरा आदि पर अुड़ीसाके ग्राम-सेवक अेक पाखी भी खर्च न कर सकते हो । अन्न, वस्त्र और घरके सिवा दूसरी चीजों पर अुड़ीसाके सेवक या लोग कुछ खर्च नहीं करते और अच्छे अन्न, वस्त्र और घर प्राप्त करनेमें और रखनेमें ही सर्वप्रथम अपनी शक्ति और धनका व्यय करते हैं—अैसा कहा जाय तो अुस पर मुझे जरूर शंका होगी । कभी अुड़ीसा जानेका मौका मिल जायगा और अैसा अनुभव होगा, तो मुझे बड़ी प्रसन्नता होगी । अुड़ीसाकी जनता और सेवकोंका स्वभाव ही यह हो, तो वहाकी प्रख्यात दरिद्रताका कुछ और कारण होना चाहिये । यह लेख मैं विहारके देहातोमे धूमते हुअे लिख रहा हूँ । यहाके ग्रामसेवकोंका भोजनखर्च भी रु० ३ या ३।१ के अन्दर होता है । और भी बहुतसी कठिनायियाँ वे बरदाश्त करते हैं । रु० ३ या ३।१ की खुराक भी ज्यादातर वे लोग मुट्ठी-मिक्कासे प्राप्त करते हैं, या किसी गृहस्थके घर जाकर प्राप्त कर लेते हैं । फिर भी अिसमें वे कण्ट नहीं मानते । यह अुनकी आदत-सी हो गयी है । अिसलिये अिस परिस्थितिमें सुधार करनेकी ओर अुनका बहुत ध्यान गया है, अैसा मालूम नहीं होता । मेरा नम्र निवेदन यह है कि हम अिस परिस्थितिको कण्ट समझकर सहन करे, न कि अुसे आदर्श व्यवस्था समझकर अुसीको ग्रहण करने योग्य मानें । प्रकृतिकी अत्यन्त कृपावाले अिस प्रान्तमें भी बेचारे बैल धानके सूखे पुआल पर जिन्दा रहते हैं । और

वैल अितने पर गुजारा कर सकता है, जिस खयालसे वही उसके लिये बस है ऐसा लोगोने मान लिया है; जिसके फलस्वरूप जिस 'सुजलां सुफला' भूमिमें भी वैलको देखकर जी प्रसन्न नहीं होता। अच्छा तो आसू वहानेकी होती है। लेकिन जहा मनुष्य भी अपने लिये उसी पैमानेको योग्य मानकर जीवन व्यतीत करता हो, वहां वैलकी हालत अच्छी कैसे हो?

मेरे कहनेका आशय यह नहीं कि देहाती जनतासे ग्रामसेवक अपनी खुराकके लिये रु० १० या १२ मागे। पर यह खयाल गलत है कि देहाती जनता जिस खुराक पर अपना निर्वाह करती है, वह पर्याप्त है। जिस पत्रके अन्तरमें मैंने ये लेख लिखे थे, वह बम्बयीमें रहनेवाले एक युवकका पत्र था। रु० ३॥ में हिन्दुस्तानकी अधिकांश जनता अपना निर्वाह कर लेती है, जिसलिये बम्बयीके उस युवकको अतने खर्चमें जितनी खुराक प्राप्त हो सके अतनीसे ही गुजारा करनेका व्रत लेना और यह मानना कि इसीसे जनताकी सेवा होती है, गलत है, यही मुझे बताना था। जनताके साथ रहते हुये, उसके कष्टोंको स्वयं भी सहन करना और सहन करते हुये अन्हे हटानेका जतन करना एक बात है; और केवल सहानुभूतिके कारण दूसरे अपने घरमें बैठे बैठे कष्ट सहनेका व्रत लेना दूसरी बात है। यह दूसरी बात गलत है।

आशा है, जिससे मेरा अभिप्राय स्पष्ट समझमें आ जायगा, और अनर्थ भी न होगा।

हरिजनसेवक, ३०-५-'३६

कार्यकर्ता सावधान !

मैंने 'त्यागका आदर्श' शीर्षक लेखमें यह लिखा था कि कुछ कार्यकर्ता भोजनादिमें तो बहुत ही अल्प व्यय करते हैं, लेकिन केमेरा, टॉर्च आदिमें पैसा बिगाड़ देते हैं। जिस विचार पर अंक सज्जनने यह आक्षेप किया था कि देहाती कार्यकर्ताओंके पास वैसे ही खर्चके लिये गुजाबिग नही रहती, तब भला वे जिस प्रकारका फिजूल खर्च कैसे करेंगे ? अर्थात्, मेरा कहना अन्धे कुछ अतिशयोक्तिपूर्ण मालूम हुआ।

अभी मेरे सामने पांच-छ. अदाहरण ऐसे तरुण कार्यकर्ताओंके हैं, जिनमें मैं सिनमा आदिका शौक बढ़ता हुआ देखता हूँ। छोटे शहरमें अथवा उसके आसपासके गावोंमें कार्य करनेवाले तरुणोंमें — और कभी कभी प्रौढोंमें भी — अपने दिलको जिस तरह बहलानेकी अभिलाषा उत्पन्न होना — जिस परिस्थिति और प्रलोभनोंके बीचमें आज हम रहते हैं उनका विचार करे तो — आश्चर्यकी बात नहीं है। मगर समय और सेवामय जीवन व्यतीत करनेकी अभिलाषा रखनेवाले सेवकोंको जिस व्यसनसे खूब सावधान रहना चाहिये। अंक तरफ तो जनता पैसे-टकेसे तंगदस्त हो रही है और दूसरी ओर उसके सामने नाटक-सिनेमा वगैराके प्रलोभन दिनोदिन ज्यादा तादादमें पैग किये जा रहे हैं। यह कोई मामूली आर्थिक संकट नहीं है। लेकिन सेवा-भावी युवकोंके लिये तो आर्थिक संकटसे भी अधिक अघ पतनकी सामग्री लेकर यह चीज उपस्थित हो रही है।

यों तुलनात्मक दृष्टिसे देखा जाय तो नाटक और सिनेमा दिल-बहलावके निर्दोष साधन ही माने जाते हैं। यही नहीं, बल्कि अनेक बार ये ज्ञानवर्धक और कभी कभी शुभ भावनाओंके पोषक भी होते हैं। पूज्य गांधीजीने खुद अपनी आत्मकथामें लिखा है कि बरसों पहले

अुन्होंने 'हरिश्चन्द्र नाटक' देखा था और अुसका अुनके दिल पर अमिट असर हुआ। और भी कभी लोग अिसी तरहका अनुभव सुना सकते हैं। अिसका अर्थ यही है कि नाटक और सिनेमामें मनुष्यके दिल पर असर पैदा करनेकी बड़ी तीव्र शक्ति होती है। पाठशाला-ओंकी पढ़ाईका भी अितना असर नहीं होता। पर अिसी कारण नाटक और सिनेमा जहां अमृततुल्य है, वहां दूसरी तरफ वे हलाहल भी सिद्ध हो सकते हैं।

नाटक और सिनेमाओंका आकर्षण बढ़ानेके लिये वस्तु (विषय) के अतिरिक्त रंगभूमि और पात्रोंकी सजावट व शृंगारको भी हमेशा महत्त्व दिया गया है। फिर भी ३०-४० वर्ष पहले तो यह सजावट अुस समय अपलब्ध होनेवाले सीधे-सादे और थोड़ेसे साधनों तक ही मर्यादित थी। पर आज तो अिस कलाका अितना विकास हो गया है कि अपने पुरखोंको हमने अेक तरफ बैठा दिया है। अिसलिये हम यह नहीं कह सकते कि आजके हरिश्चन्द्र नाटकका अभिनय ३०-४० वर्ष पहलेके हरिश्चन्द्रके अभिनयके समान ही सात्त्विक होता है।

और नाटक तो आखिर नाटक ही ठहरा। नाटकका अभिनय कम्पनिया जनताको सुसंस्कारी बनानेके लिये थोड़े ही करती है। वे तो धन कमाना चाहती है। अिसलिये वे तो अुन तमाम तरकीबोंसे काम लेती है, जिनसे लोग आकर्षित होकर वहां आवें। अिसलिये सात्त्विक नाटकोमें भी थोड़ी-बहुत अैसी राजस सामग्री रहती ही है, जिससे कि हलकी वृत्तियोंवाले लोगोंकी रुचिका भी अनुरजन हो। "रंग भंगका लोटा" वाला गायन तो हरिश्चन्द्र नाटकमें ही है न? कहां सत्यवादी राजा हरिश्चन्द्रका जीवनादर्श और कहा भंग पीनेसे "मन मैल मिटे, तन तेज चढ़े" वाला उपदेस! पर अगर अभिनय करनेवाले हरअेक नाटकमें अैसी थोड़ी-बहुत मनोरंजक सामग्री न रखें, तो अुनका काम चल ही नहीं सकता।

अिम विषयमें भी ३०-४० वर्ष पहलेके मुकाबलेमें आज बेहद तरक्की हो गयी है। नाटकका स्थान अब सिनेमाओंने ले लिया है।

और सिनेमाओंमें कहीं-कहीं वैसा सात्त्विक खेल हो, तो भी उसके आरंभ और अन्तमें हीन वृत्तियोंको उत्तेजित करनेवाले प्रहसन रहते ही हैं।

नाटक, संगीत वगैरा सब कलायें हैं। कला अपना हृदयगत आनन्द व्यक्त करनेका एक स्थूल साधन है। पर जब वह अपने जिस रूपको छोड़कर आजीविकाके लिये लोकरजन करने निकल पड़ती है, तब वह मायाका रूप धारण कर लेती है। सीताजीको सोलहो आने गुद्ध वतानेके लिये तुलसीदासजीने रामचरित-मानसमें यह कल्पना की है कि रावणके आनेके पहले असली सीताजी अतर्धान हो गयी और अपने स्थान पर एक मायिक सीता छोड़ गयी। रावणने जिसका हरण किया, वह असली सीताजी नहीं थी। पर जिस बातको सिवा राम-चन्द्रजीके और कोभी जान ही नहीं सका। जिसी तरह पैसे कमानेके लिये जब कलाका उपयोग होता है, तब वह असली कला नहीं होती, किन्तु कलाकी मायिक छायामात्र होती है।

जिसलिये नाटक या सिनेमामें श्रीराम, सीताजी, तारा, तुकाराम, अकनाथ वगैरा बननेवाले लोग जिन महान् विभूतियोंका अभिनय करने पर भी ज्यो-के-त्यो कोरे ही रहते हैं। कलाकी नहीं बल्कि कलाकी मायिक छायाकी अपासना करनेके कारण जिन पेशेवर लोगोमें से अधिकांशका चरित्र भी दिनोदिन हीनताकी ओर जा रहा है और वे अनेक व्यसनोंके शिकार बनते जाते हैं। परिणामस्वरूप, हरिश्चन्द्र और रामकी भूमिकारूपी श्वकरके साथ-साथ जिन अभिनेताओंके हीन चरित्रका विष भी प्रेक्षकोंको छुंवे वगैर नहीं रहता। जिनकी आखी और हाथ-पैरसे व्यक्त होनेवाले हावभावोंसे सात्त्विकता नहीं, राजसवृत्ति ही प्रगट होती है।

जिसलिये ये सात्त्विक कहे जानेवाले सिनेमा तथा नाटक भी अन युवकोंके लिये खतरनाक हैं, जो अपने समय और सेवावृत्तिकी रक्षा करना चाहते हैं। मुझे तो आजके थियेट्रोमें दिखाये जानेवाले नाटक-सिनेमा शराब और तम्बाकूके विषोंसे भी अधिक भयानक मालूम होते हैं। अनुभवी लोग कहते हैं कि तम्बाकू और शराबका व्यसन करनेवाले स्थिरवीर्य नहीं रह सकते। फिर भी जिन व्यमनोंका

सेवन करनेके कुछ समय बाद शायद अिनका असर नही रहता होगा। पर कभी-कभी नाटक-सिनेमाके अेक वारके सेवनका असर भी शायद जीवनभर बना रहता है। और आजीवन न भी रहे, तो भी काफी लंबे समय तक तो रहता ही है। कोअी-न-कोअी विलासी दृग्य, हावभाव या सूक्ष्म सूचन युवकोके चित्त पर संस्कार छोड़ ही जाता है और अिच्छा न होने पर भी अुसकी स्मृति जाग अुठती है और अुनकी तमाम सयम-साधनाको मिट्टीमें मिला देती है, जिसकी अुन्होंने वड़ी मेहनतके साथ वरसो अुपासना की है। वासनाअे जागृत हो जाती है और कितने ही दिनोकी संगृहीत गक्तिका बांध टूट जाता है।

कितने ही-युवक देशप्रेमकी भावनासे सेवाक्षेत्रमें आये हैं। मातृ-भूमिकी सेवामें ही हमारु सारा जीवन अर्पित हो जाय, अैसी अुदात्त साध वे अपने मनमें रखते हैं। अिनमें से अनेकोने तो अपने परिवारका विरोध भी वरदाश्त किया है, द्रव्यार्जनके लोभ और अवसरोका जान-वृक्षकर त्याग किया है। कअी वार कुटुम्बी जनोको रुलाया तक है। अगर वे अपने मनोरथोंको सिद्ध करना चाहते हैं, अपनी मातृभूमिके लिये अपने सुखोंकी कुरवानी करनेकी शक्ति संपादन करना चाहते हैं और अुसकी रक्षा करना चाहते हैं और सेवाक्षेत्रमें डटे रहना चाहते हैं, तो अुन्हें शराव और तम्बाकूके व्यसनोकी अपेक्षा भी नाटक-सिनेमा आदिके सेवनसे अधिक सावधान रहनेकी जरूरत है। अगर वे अिस तरहका मनोरजन प्राप्त करना ही चाहें, तो संस्थाओंके अुत्सवो और सम्मेलनोसे प्राप्त कर सकते हैं।

अिस्लाम और अीसाअी धर्ममें मुहम्मद और अीसाके नाटक खेलनेकी सख्त मनाही है। हिन्दू धर्ममें अैसी मनाही नही है। मेरी अपनी राय यह है कि धार्मिक व्यक्तियोंके नाटक पेशेवाज नटो द्वारा नही खेले जाने चाहिये, और न अैसे नाटकोके प्रयोगों पर किसी प्रकारका टिकट होना चाहिये। नाटककलाके जानकार प्रौढ अुम्रवाले स्त्री-पुरुष केवल भक्तिभावसे अेकाध वार अैसे नाटकोका अभिनय करके दिखाना चाहें, तो भले ही दिखावें। अगर अैसे लोग न मिलें, तो छोटे छोटे वच्चो द्वारा भी अैसे प्रयोग हो सकते हैं।

कमजोर सात्त्विकता

हमारे देशमें अेक अच्छासा वर्ग अैसे पढ़े-लिखे और विचार करनेवाले लोगोका पाया जाता है, जो दिलसे भले हैं, भलाभी चाहते हैं और भलाभीकी राह पर चलकर अपने मन और कर्मोको ज्यादासे ज्यादा पवित्र बनाते रहना चाहते हैं। लेकिन साथ ही वे अपनेमें अेक तरहकी कमजोरी भी महसूस करते हैं। वे अपने निश्चयो पर स्थिर रहने या अमल करनेकी अपनेमें ताकत नहीं पाते और चाहते हैं कि कोभी अैसा अच्छासा आधार अुन्हें मिल जाय, जिसे पकड कर वे आसानीसे अुन्नतिके रास्ते पर चला करें। अपने आसपास वे अैसा कोअी वायु-मण्डल नहीं पाते, जो अुन्हें अच्छे कामो और विचारोकी हमेशा प्रेरणा करता रहे, अुनका जोश और अुत्साह वडा दे और अपनी सद्भावनाको अमलमें लानेकी तैयार तजवीज और तरकीब बता दे। वल्कि वे अपने आसपासका वायु-मण्डल — घरमें, जातिमें, गावमें, मदिरोंमें और मठोंमें, सरकारी दफ्तरोंमें तथा सार्वजनिक सस्थाओंमें — स्वार्थ, तगदिली, दभ, छल-कपट आदिसे भरा हुआ देखते हैं। परिणाममें कही पर भी अुनका दिल आराम नहीं पाता।

अैसे प्रतिकूल वातावरणसे परेशान होकर कुछ तरुण अेक दिन जोगमें आकर घर छोड जाते हैं और किसी दूर स्थान पर किसी प्रसिद्ध पुरुष या आश्रमका आश्रय खोजते हैं। अुत्तरका तरुण दक्षिणमें जाता है और दक्षिणका अुत्तरमें। बाज दफा वहासे भी निराग होकर वे वापिस घर लौटते हैं और फिर भलाभी तथा अुन्नति परसे ही अुनकी श्रद्धा अुठ जाती है। “दुनियामें भलाभी करनेमें कोअी लाभ नहीं”, यह अुनके अनुभवका निचोड हो जाता है।

लेकिन, जिस तरह अेक बार भी घर-बार छोड़ सकनेवाले लोग भी तो मिने-गिने ही होते हैं। हजारो आदमियोके लिये यह रास्ता भी वन्द-सा होता है। वचपनसे ही पारिवारिक वंघनोमें वे जिस कदर फंसे हुअे होते हैं कि घरसे दूर जाना और अपने जीवनका

रास्ता विलकुल निराला कर देना अनुके लिये असंभव होता है। अके तरफसे अनुमें अितना जोग और कर्तृत्व नही होता कि वे अपने आसपासकी कठिनाअियोंका सामना करके अुच्च ध्येयके प्रति अपने कदम स्थिरतासे रखते हुअे चले जा सकें। दूसरी तरफसे अनुकी अुच्च जीवन और वायुमण्डलकी भूख बनी रहती है। परिणाममें अनुका जीवन “न मिला ही खुदा, न मिला ही सनम, न अिधरके रहे न अुधरके रहे” —के अनुसार निराश, सदा प्यासा और अप्रसन्न रहता है और स्वभाव भी धीरे-धीरे सात्त्विकता और सत्प्रवृत्तिकी ओर बढ़नेके बजाय क्रोध, आलस्य, कोरी तत्त्व-चर्चा, थोथे वेदान्तकी ओर बढ़नेवाला, हरअेककी कमियोंकी सूक्ष्म खोज करनेवाला बनता जाता है और अकर्मण्यताके प्रति झुकता जाता है।

मैं जहां तक सोच सकता हूं, अिन सबके जीवनकी मुख्य समस्या यह है — अनुकी कर्तृत्वशक्ति, त्यागशक्ति और आत्मसंयमकी शक्ति मर्यादित है। फिर भी अनुकी अुन्नतिकी अभिलाषा सच्ची है। वे किस तरह अपने अिर्द-गिर्द ही अुन्नतिकी ओर धकेलनेवाला वायु-मण्डल पैदा करें?

देखने पर मालूम होगा कि अिस मनोदशाके पीछे अेक तरफसे सात्त्विकता और दूसरी तरफसे कमजोरीका मिश्रण है। हमारे समाजमें अैसी वेमेल अवस्था पैदा होनेके कारण यदि हम खोजेंगे तो मेरा खयाल है कि अकसर नीचे लिखी परिस्थितियोंमें से अेक या अधिककी हस्ती पायी जायगी।

१. वचपनमें और जवानीके शुरूके दिनोमें प्रसन्नताके साथ शारीरिक मेहनत करनेकी रुचि और आदतका अभाव, धरके काम, खेल-कूद, व्यायाम, हाथ-पैर चलाकर कोअी पदार्थ बनाने या सुधारनेकी मेहनत और कलाके प्रति अरुचि।

२. दिनचर्याका बहुतसा हिस्सा पढ़ने-लिखनेमें लगानेका शौक; फिर वह पढ़ना-लिखना चाहे पाठशालाके विषयोका हो, अुपन्यासोंका हो या धार्मिक साहित्यका ही क्यों न हो।

३. अथवा, अुसमें भी अरुचि, और केवल मुस्त बैठे रहने, बहुत सोने या निकम्मी ग्रामचर्चाअें करनेकी आदत।

४. अपनेमें जो कुछ शक्तिया अथवा सद्गुण हों, उन्हें बढानेके विचारके बढले अपनी कमियोंका ही चिन्तन करते रहनेकी आदत ।

५. सर्वत्र अनास्था, अश्रद्धा और भावनाओंकी शुष्कता ।

६. तत्त्वज्ञानके अन्तिम सिद्धांतोंके निरीक्षण, अभ्यास और अनुभवके द्वारा प्रतीति पानेकी कोशिश करनेके बढले कल्पना, तर्क और शास्त्रार्थ द्वारा तथा अभ्यास और पोपटपंथी करके निश्चय बनानेकी कोशिश ।

७. धार्मिक ग्रंथोंकी अत्युक्तिपूर्ण और अंकांगी कथाओंको वर्तनका आदर्श समझनेकी भूल । मुदाहरणके लिये, अतिथि-सत्कारके विषयमें कबीर या चेलैयाका आख्यान, नामस्मरणके बारेमें अजामिलकी कथा आदि ।

८. किनी अंक गुण, धर्म या साधनको सब गुणों, धर्मों और साधनोंको परिपूर्ण करनेवाला समझनेकी भूल । मुदाहरणार्थ "अहिंसा परमो धर्मः" कहा है । लेकिन इसके मानी यह नहीं कि दूसरे गुण, धर्म और साधनोंकी कोबी जरूरत नहीं और अंक अहिंसाकी पराकाष्ठा हो जाय, तो जैसे शरीरके साथ छाया आती है वैसे ही दूसरे गुण, धर्म या साधन आप ही पूर्ण हो जायगे ।

९. व्रत-तप-संयमोंके विषयमें अंक तरफसे बहुत ही भूचे और असाध्य आदर्शोंकी कल्पना और दूसरी तरफसे भोगोंमें सामान्य नियमोंका पालन करनेकी अशक्ति और मानसिक अस्थिरता ।

१०. ऐसा साधन या युक्ति खोजनेकी बिच्छा, जिससे जीवन मुखसे बीते, बहुत पुष्ट्यर्थ या त्याग करना न पड़े, साधन-संयम आदिका कष्ट न उठाना पड़े, और फिर भी जीवनका पूर्ण उत्कर्ष और गाति हासिल हो ।

११. "सर्व धर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं व्रज ।

अहं त्वा सर्व पापेभ्यो मोक्षयिष्यामि मा शुचः ॥ *

(गीता, १८-६६)

* सब धर्मोंको छोड़कर मेरे ही शरणमें आ । मैं तुझे सर्व पापोंसे छुड़ा दूंगा । तू चिन्ता न रख ॥

— कहकर ऐसी साधना और कर्तव्य-पालनके परिश्रमसे मुक्ति देनेवाले तारक गुरुकी खोज ।

और भी कुछ कारण बताये जा सकते हैं जैसे असंस्कारी, केवल धन-लोलुप और पुराने खयालोंमें मगगूल परिवारके बीच जीवन, बाल-विवाह आदि ।

अगर कमजोर सात्त्विकताका यह निदान सही हो, तो साफ है कि बिन कारणोंको जितनी हद तक एक आदमी हटा सकेगा, उतनी हद तक वह अपनी तरक्की कर सकेगा और जीवनमें सहेतुकता, प्रसन्नता और शान्तिका अनुभव कर सकेगा और अपने अिर्द-गिर्द अपने और दूसरोंके लिये भी एक अच्छा वायु-मण्डल पैदा कर सकेगा ।

बिन कारणोंको हटानेके लिये तीन वस्तुओंकी जरूरत है ।
(१) कुछ बातोंके विषयमें भ्रम-निरास, (२) धृति याने स्थिरता-पूर्वक सतत प्रयत्न और (३) अनुकूल कर्मयोग ।

हरअेकके विषयमें थोड़ासा लिख देता हूं ।

१. भ्रम-निरास — धर्म और साधन-योगसे संबंध रखनेवाली अनेक बातोंमें हमारे दिल पर गलत तत्त्वज्ञान या सच्चे तत्त्वज्ञानकी गलत समझ, और गलत आदर्श, या सच्चे आदर्शकी गलत कल्पनाओंके संस्कार पड़े हुअे हैं । मेरे खयालसे मनुष्यकी कर्तृत्व शक्तिके प्रवाहको सुखा देने या रोक देनेमें शुष्क अज्ञानकी अपेक्षा भ्रामक और भ्रमयुक्त ज्ञानका हिस्सा बहुत जबरदस्त होता है । अुदाहरणके तौर पर कुछ ऐसे गलत खयाल पेश करता हूं :—

(क) ज्ञान और मोक्ष — “ ऋते जानान्न मुक्तिः ” ज्ञानके बिना मोक्ष नहीं, ऐसा उपनिषद्का सूत्र है । सूत्र तो अच्छा है । लेकिन ज्ञान क्या और मोक्ष क्या जिसके बारेमें हमारे दिल पर विचित्र खयालोंका संस्कार पड़ा हुआ है । ज्ञान परसे साक्षात्कार अथवा किसी अनोखी — गूढ़ वस्तुका दर्शन, चौबीस तत्त्वोंकी सूक्ष्म छान-बीन, मायावाद, अलिप्तता, आदिके खयाल बने हुअे हैं और मोक्षके मानी जन्म-मृत्युसे छुटकारा — जिसे हमने जीवनका सबसे अूंचा और श्रेष्ठ

पुरुषार्थ माना है। फिर जीवनसे संबंध रखनेवाली सैकड़ों बातोंके बारेमें घोर अज्ञान और भ्रम रखते हुये, मानव अुत्कर्षके लिये अनेक आवश्यक गुणोंका अभाव होते हुये भी, अपनी वासनाओंका परीक्षण किये बिना और योग्य बिलाज पाये बिना भी, हम अेकदम ज्ञान और मोक्षकी प्राप्तिको अपना ध्येय बनानेका खयाल करते हैं और कृत्रिम साधनोंके पीछे लगते हैं।

हमें गर्व है कि हमारे देशने अध्यात्म-विद्यामें पराकाष्ठा प्राप्त की है और न सिर्फ आत्माका अविनाशित्व बल्कि अुसका ब्रह्म या विश्वके मूल तत्त्वके साथ तादात्म्य भी सिद्ध किया है। फिर भी कितना आश्चर्य है कि जन्म-मृत्युका जितना डर हमें है, अुतना किसी दूसरी अज्ञान मानी हुयी मानव या मानवेतर जातियोंको भी नहीं। वास्तवमें देखे तो जन्म तो हो गया और गर्भवास और जन्मके समयके दुःख-सुखका हमें कोभी स्मरण नहीं। सच तो यह है कि जन्मपूर्वकी परिस्थितिमें १० मासका गर्भवास ही जीवनके लिये सुरक्षित स्थान होता है और अुसके बाद योग्य समय पर ही अुसका बाहर आना हितावह है। लेकिन कल्पनासे हम भविष्य कालके जन्मोंका चित्र खड़ा कर देते हैं। और कविने गर्भवासकी यातनाओंका जो काल्पनिक वर्णन धार्मिक ग्रंथोंमें पेश किया है, अुसे सच्चा मानकर अुससे वचनेकी चिन्तामें पड़ते हैं। यही बात मृत्युकी है। मृत्युका डर अेक तरहसे स्वभाविक कहा जा सकता है। अुसके लिये आत्म-अनात्म विवेक ठीक है। अगर अुतना ही मनुष्य दृढ़ कर सके तो काफी है। वह न कर सके तो भी,

“जातस्य हि ध्रुवो मृत्युः ध्रुव जन्म मृतस्य च ।
तस्मादपरिहार्येयं न त्वं शोचितुमर्हसि ॥”*

(गीता, २-२७)

* जो जन्मा है, अुसका मरण निश्चित है, और जो मरा है, अुसका जन्म निश्चित है। जिसलिये जो बात टल नहीं सकती, अुसका तुझे शोक न करना चाहिये।

—यह विचार वह पक्का कर ले तो भी बस है। लेकिन हमारे दिल पर तो जिस देहकी मृत्युका नहीं, बल्कि अनेक जन्मोंकी भावी मृत्युओका डर सवार है और कल्पनासे बने हुअे जन्म-मृत्युके भयसे छुटकारा पाना हमारे जीवनका लक्ष्य बन जाना है।

(ख) नामस्मरण — हमारे साधन-मार्गमें भी ऐसी बहुतसी कृत्रिमताये और विलक्षणताये पैदा हो गयी है। चित्त-गुद्धिकी साधनामें नामस्मरण अेक अच्छा सहारा अवग्य है और उसमें जपकी सत्याकी अपेक्षा सतत जागृत्तिका महत्त्व है। लेकिन कविने उसकी महिमा वर्णन करते समय अनेक गलत दृष्टान्त खड़े कर दिये हैं। जिसके कारण किसी भी तरह माला फेरते रहने और जप-त्रैकमें जपोंकी रकम जमा करानेको ही साधना माना जाता है।

(ग) संयम — मन, ज्ञानेन्द्रियो और कर्मेन्द्रियोके संयम-नियन्त्रणके बिना कोभी पुरुष या स्त्री अपना शारीरिक, बौद्धिक या मानसिक विकास और गुणोत्कर्ष नहीं कर सकता। लेकिन अिनकी अेक अेक बातका जब व्यैरेवार वर्णन दिया जाता है, तब हरअेकका बड़ा विलक्षण आदर्श और माहात्म्य खड़ा किया जाता है। स्वभावकी प्राकृत नैसर्गिक प्रेरणाओंको संस्कृत करने और अुन पर अपना स्वामित्व जमानेका क्रम-मार्ग निर्माण करनेकी अपेक्षा अिन प्रेरणाओंको नष्ट करनेका आदर्श रखा जाता है, और तरह-तरहके अिन्द्रिय-दमनके व्रत-तप और कृत्रिम नियम बरते जाते हैं। परिणाम यह होता है कि अिन प्रेरणाओंको दबाते रहनेके निष्फल प्रयत्नमें ही सात्त्विक वृत्तिके लोगोंकी बहुतसी शक्ति खर्च हो जाती है। जीवनके अन्त तक दमनमें पूरी सिद्धि तो मिलती ही नहीं। बीच-बीचमें जोरोसे प्रकृति अपना बल बताती है और अेकाध जबरदस्त और गर्मनाक गलती कराके मनुष्यकी सालोंकी साधना और प्रतिष्ठा पर पानी फेर जाती है और कभी-कभी दम्भके नरकमें फेंक देती है। जिसकी अपेक्षा जो लोग साधनाके पीछे न पड़कर वर्तनकी अेक धर्म्य-मर्यादामें रहते हुअे संयमी जीवन बसर करते हैं, वे ज्यादा तेजस्वी, कर्त्तव्यनिष्ठ, प्रसन्नचित्त और नीरोग भी पाये जाते हैं।

‘कर्मन्द्रियाणि सयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।
 अिन्द्रियार्थान्विमूढात्मा मिथ्याचारः स अुच्यते ॥
 यस्त्विन्द्रियाणि मनसा नियम्यारभतेऽर्जुन ।
 कर्मन्द्रियैः कर्मयोगमसक्तः स विगिष्यते ॥’*

(गीता, ३-६, ७)

जिस तरह अनेक तरहके आदर्श, साधना, पूजा-विधि, सदाचार-दुराचारके नियम, पूर्णता-अपूर्णताके माप-दण्ड वगैराके बारेमें गलत खयालोंके हमारे दिल पर गहरे संस्कार पड़े हुये हैं। वे हमारी शक्तिको नष्ट करते हैं और जिन प्रत्यक्ष अज्ञान, रोग, दारिद्र्य, आपसी बैर, छल-कपट, गुलामी वगैरा दुःखोंसे मुक्त होनेमें हमारी सात्त्विक बुद्धिका अुपयोग होना चाहिये और हमारी कर्तृत्व-शक्ति लगनी चाहिये, उनके लिये पुरुषार्थ करनेसे हमें रोक देते हैं। भ्रमोंकी शिलाके नीचे हमारे पुरुषार्थका स्रोत छिपा है। जिस शिलाको हटाये बिना वह स्रोत बाहर नहीं निकल पावेगा।

(२) धृति — यह दूसरी महत्त्वकी चीज है। गीतामें बुद्धि और धृतिके भेदोंका पास-पास ही जिक्र है। फिर भी हमारे शास्त्रीय-ग्रंथोंमें मनुष्यकी अुन्नतिमें धृतिके महत्त्व और विकास पर बहुत कम ध्यान दिया गया है। बुद्धिके नाम पर सूक्ष्म तार्किकताका हमारे विद्वानोंमें बहुत ही ज्यादा विकास हुआ है, लेकिन धृतिका बहुत कम खयाल पाया जाता है। धृतिके मानी धारण-शक्ति। बुद्धिसे अेक सिद्धान्तका निर्णय तो कर लिया, लेकिन निष्ठामें अुभी सिद्धान्त पर अपनी जीवन-व्यवस्था करनेके लिये जो दृढ़ता चाहिये अुसमें हम वड़े ढीले हैं। सिद्धान्तमें हम सब वेद-धर्मी, जैन-धर्मी या बौद्ध-धर्मी प्राणीमात्रकी समानताके सिद्धान्तका अितने व्यापक रूपमें प्रति-

* कर्मन्द्रियोंका समय करके, अिन्द्रियोंके विषयोंका जो मूढ मनुष्य मनसे स्मरण किया करता है, अुसका संयम मिथ्याचार है। परंतु जो अिन्द्रियोंको मनसे नियममें रखता हुआ, अिन्द्रियोंके जरिये अनासक्ति पूर्वक कर्मयोगका आचरण करता है, वह अधिक है।

पादन करेगे कि किसी मुसलमान या आसीसीकी तो वैसा करनेकी हिम्मत ही न होगी।

‘विद्या-विनय-संपन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि।

शुनि चैव श्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः॥’*

(गीता, ५-१८)

अतने विशाल रूपमें समताका प्रतिपादन करनेकी साधारण मुसलमान या आसीसीकी हिम्मत न होगी। कमके कम मनुष्य और अंतर प्राणियोंके बीचमें भेद-दृष्टि रखना शायद वह अपना फर्ज भी बतायेगा। लेकिन अतने बड़े सिद्धान्तकी शिक्षा पाने पर भी न हमारे धर्मात्मा या ब्रह्मनिष्ठ पंडितों और न हमारे अनक सुधारकों — विचारक, परंतु बड़े परिवारमें रहनेवाले कार्यकर्ताओं — की हिम्मत होती है कि वे अपने घरके भीतरके भागमें अच्छूतको ले जाय और अपने आसन पर बिठावे तथा उसके साथ भोजन करें। सबब यह है कि हमने बुद्धिको बढ़ाया है, धृतिको नहीं बढ़ाया। आचारके समय हम कदम-कदम पर व्यावहारिक मुश्किलोंका खयाल करते हैं। परिणामोंसे, यानी अपने पर आनेवाली कठिनाइयोंसे डरते हैं, और कुछ न कुछ वहाना निकालकर सिद्धान्त पर चलनेको टालते हैं। हमारे देशमें अपनी धृति-शक्तिको बढ़ानेकी सिर्फ अपने-आपमें नहीं बल्कि बुद्धिकी शुद्धि-वृद्धिके लिये भी बहुत बड़ी जरूरत है। क्योंकि जब हम जिस नजरसे हर-एक सिद्धान्तकी जांच करेंगे कि उस पर हम किस हद तक चल सकते हैं, तब हमारे सिद्धान्तोंके प्रतिपादनमें अगर कुछ संशोधनकी जरूरत हो तो हम खोज सकेंगे और हमारे सिद्धान्त और वर्तनमें मेल बिठा सकेंगे। यह याद रहे कि जब तक सिद्धान्त और वर्तनमें मेल नहीं बैठता, तबतक कोई प्रामाणिक मनुष्य शांति नहीं पा सकता।

(३) अनुकूल कर्मयोग — यदि हम धृतिके महत्त्वको समझ लें, तो उसके लिये अनुकूल कर्मयोगकी अनिवार्यता तुरन्त ही मालूम हो जायगी। एक सिद्धान्तको अगर हमने मान लिया और उस पर दृढ़

* विद्या-विनय युक्त ब्राह्मण गाय, कुत्ता या चाण्डाल सबमें पंडित समदृष्टि रखते हैं।

रहनेकी जरूरत स्वीकार की, तो उसे छोटे पैमाने पर ही क्यों न हो शुरू करना लाजिमी हो जाता है। किसी बाह्य-साधनकी जरूरत हो, तो उसे प्राप्त करनेकी चेष्टा की जाय; किसीके साथकी जरूरत हो, तो साथी ढूँढा जाय। जानकारी हासिल करना हो तो साहित्य खोजा जाय। शारीरिक शक्ति या समयकी कमी हो, तो वह बढ़ानेकी कोशिश की जाय। अपासनाकी कमी हो तो उसे तीव्र किया जाय। थोड़ेमें, मनुष्य बैठ नहीं रह सकता, बुद्धोग-परायण हो जाता है। वह अपने पासमें ही अनुकूल वायु-मण्डल बनानेमें सफल होता है।

मैं आशा करता हूँ कि ये थोड़े विचार अपनी सात्त्विकताकी कमजोरी हटानेकी मिच्छा रखनेवाले मित्रोंको कुछ मददगार होंगे।

१-१२-४६

(मूल हिन्दुस्तानी)

१६

कर्मक्षय और प्रवृत्ति

एक सज्जन मित्र लिखते हैं - “कुछ नाथ कहते हैं कि कर्मका संपूर्ण क्षय हुआ बिना मोक्षकी प्राप्ति नहीं हो सकती। और कर्मसे निवृत्त हुआ बिना कर्मक्षयकी संभावना नहीं है। जिसलिसे निवृत्ति मार्ग ही आत्मज्ञान अथवा मोक्षका मार्ग है। क्योंकि, जो भी कर्म किया जाता है, उसका फल अवश्य मिलता है। अर्थात् मनुष्य जब तक कर्ममें प्रवृत्त रहेगा, तब तक वह चाहे अनासक्तिसे करता हो तो भी, कर्मफलके भारसे मुक्त नहीं हो सकता। अन्तमें कर्मबंधनका आवरण हटनेके बदले भुलटा घना होगा। जिसके फलस्वरूप उसकी साधना खंडित होगी। लोककल्याणकी दृष्टिसे भले अनासक्तिवाला कर्मयोग अष्ट हो, परंतु उसमें आत्मज्ञानकी साधना नफल नहीं होगी। जिस विषयमें मैं आपके विचार जानना चाहता हूँ।”

मेरी नम्र रायमें कर्म क्या, कर्मका बंधन और क्षय क्या, प्रवृत्ति या निवृत्ति क्या, आत्मज्ञान और मोक्ष क्या, इत्यादिकी हमारी कल्पनाओं बहुत अस्पष्ट है। अतएव जिस संबंधमें हम अज्ञानमें पड़ जाते हैं, और साधनोपेक्षा करते लगाते रहते हैं।

जिस अवधमे पहले यह समझ लेना चाहिये कि शरीर, वाणी और मनकी क्रियामात्र कर्म है। कर्मका यदि हम यह अर्थ लेते हैं, तो जब तक देह है तब तक कोश भी कर्म करना बिल्कुल छोड़ नहीं सकता। कथाओंमें आता है उस तरह कोश मुनि चाहे सौ वर्ष तक निर्विकल्प समाधिमें निश्चेष्ट रहकर पड़ा रहे, परंतु जिस क्षण वह अठेगा उस क्षण वह कुछ न कुछ कर्म अवश्य ही करेगा। जिसके अलावा, यदि हमारी कल्पना ऐसी हो कि हमारा व्यक्तित्व देहसे परे जन्मजन्मान्तर पानेवाला जीवरूप है, तब तो देहके बिना भी वह क्रियावान रहेगा। यदि कर्मसे निवृत्त हुये बिना कर्मक्षय नहीं हो सके, जिसका तो यह अर्थ हुआ कि होनेकी कभी भी संभावना नहीं है।

जिसलिसे निवृत्ति अथवा निष्कर्मताका अर्थ स्थूल निष्क्रियता समझनेमें भूल होती है। निष्कर्मता सूक्ष्म वस्तु है। वह आध्यात्मिक अर्थात् बौद्धिक, मानसिक, नैतिक, भावना-विषयक और जिससे भी परे बोधात्मक (संवेदनात्मक) है। क, ख, ग, घ, नामके चार व्यक्ति प, फ, व, भ नामके चार भूखे आदमियोंको एकसा अन्न देते हैं। चारों बाह्य कर्म करते हैं, और चारोंको समान स्थूल तृप्ति होती है। परंतु संभव है क लोभसे देता हो, ख तिरस्कारसे देता हो, ग पुण्येच्छासे देता हो, और घ आत्मभावसे स्वभावतः देता हो। उसी तरह प दुःख मानकर लेता हो, फ मेहरवानी मान कर लेता हो, व अपकारभावसे लेता हो और भ मित्रभावसे लेता हो। अन्नव्यय और क्षुधातृप्तिरूपी सबका बाह्य फल समान होने पर भी जिन भेदोंके कारण कर्मके बंधन और क्षयकी दृष्टिसे बहुत फर्क हो जाता है। उसी तरह क, ख, ग, घ से प, फ, व, भ अन्न मांगे, और चारों व्यक्ति अन्हे भोजन नहीं करावें, तो जिनमें कर्मसे समान परावृत्ति है; और

चारोकी स्थूल भूख पर समान परिणाम होता है। फिर भी भोजन न कराने या अन्न न पानेके पीछे रही बुद्धि, भावना, नीति, संवेदना इत्यादिके भेदसे जिस कर्म-परावृत्तिसे भी कर्मके वधन और क्षय अकेसे नहीं होंगे।

यहां प्रवृत्ति और निवृत्तिके साथ परावृत्ति और वृत्ति शब्द भी याद रखने जैसे हैं। परावृत्तिका अर्थ निवृत्ति नहीं है। परंतु बहुतसे लोग परावृत्तिको ही निवृत्ति मान बैठते हैं। और वृत्ति अथवा वर्तनका अर्थ प्रवृत्ति नहीं है। परंतु बहुतसे लोग वृत्तिको ही प्रवृत्ति समझते हैं। वृत्तिका अर्थ है केवल वरतना। प्रवृत्ति यानी विशेष प्रकारके आध्यात्मिक भावोंसे वरतना। परावृत्तिका अर्थ है वर्तनका अभाव; निवृत्तिका अर्थ है वृत्ति तथा परावृत्ति-सवधी प्रवृत्तिसे भिन्न प्रकारकी एक विगिण्ट आध्यात्मिक संवेदना।

कर्मबंधन और कर्मक्षयके विषयमें बहुतोका असा खयाल मालूम होता है मानो कर्म नामकी हरअेकके पास एक तरहकी पूजी है। पांच हजार रुपये ट्रंकमें रखे हुअे हों और उनमें किसी तरहकी वृद्धि न हो, परंतु उनका खर्च होता रहे, तो दो-चार वर्षमें या पच्चीस वर्षमें तो वे सब अवश्य खर्च हो जायेंगे। परंतु यदि मनुष्य अन्हें किसी कारोबारमें लगाता है, तो उनमें कमीवेशी होगी और संभव है कि पांच हजारके लाख भी हो जाय या लाख न होकर अलुटा कर्ज हो जाय। वह घाटा भी चिंता और दुःख अुत्पन्न करता है। सामान्य रूपसे मनुष्य अैसी चिंता और दुःखकी संभावनासे घबडाते नहीं और लाख होनेकी संभावनासे अप्रसन्न नहीं होते। वे न तो रूपयोका क्षय करना चाहते हैं और न रूपयोके वधनमें पड़नेसे दुःखी होते हैं। निवृत्तिमार्गी साधु भी मदिरोंमें और पुस्तकालयोमें बढ़नेवाले परिग्रहसे चिंतातुर नहीं होते। परंतु कर्म नामकी पूजीकी हमने अैसी कल्पना की है मानो वह अेक बड़ी गठरी है और खोलकर, जैसे वने वैसे, अुसे खतम कर डालनेमें ही श्रेय है, कर्मका व्यापार करके अुसमें से लाभ अुठानेमें नहीं। कर्मको पूजीकी तरह समझनेके कारण अुसे खुटानेकी अिन तरहकी कल्पना पैदा हुअी है।

परंतु कर्मका चिपकना — वंघन रूपयोकी गठरी जैसा नहीं है। और वृत्ति-परावृत्ति (अथवा स्थूल प्रवृत्ति-निवृत्ति) से यह गठरी घटती-बढ़ती नहीं है। जगत्में कोअी भी क्रिया हो — जानमें हो या अनजानमें हो — वह विविध प्रकारके स्थूल और सूक्ष्म परिणाम अेक ही समयमें या भिन्न भिन्न समयमें, तुरंत या कालान्तरमें, अेक ही साथ या रह रहकर पैदा करती है। अिन परिणामोंमें से अेक परिणाम कर्म करने-वालेके जान और चरित्रके अूपर किसी तरहका रजकण जितना ही असर अुपजानेका होता है। करोड़ों कर्मोंके अैसे करोड़ों असरोंके परिणाम-रूप हरअेक जीवका जान-चरित्रका व्यक्तित्व बनता है। यह निर्माण यदि अुत्तरोत्तर गुद्ध होता जाय, जान, धर्म, वैराग्य, अित्यादिकी ओर अधिक अधिक अुकता जाय, तो अुसके कर्मका क्षय होता है अैसा कहा जाता है। यदि वह अुत्तरोत्तर अगुद्ध होता जाय, अजान, अधर्म, राग, अित्यादिके प्रति बढता जाय, तो अुसके कर्मका सचय होता है अैसा कहा जाता है।

अिस तरह कर्मोंकी वृत्ति-परावृत्ति नहीं, परंतु कर्मका जीवके जान-चारित्र्य पर होनेवाला असर ही वंघन और मोक्षका कारण है। जीवन-कालमें मोक्ष प्राप्त करनेका अर्थ है अैसी अेक अुच्च स्थितिका आदर्श कि जिस स्थितिके प्राप्त होनेके बाद अुस व्यक्तिके जान-चारित्र्य पर अैसा असर पैदा ही न हो सके, जिससे अुसमें पुनः अगुद्धि घुस सके।

अिसके लिये कर्तव्य कर्मोंका विवेक तो अवश्य करना पड़ेगा। अुदाहरणार्थ, अपकर्म नहीं करने चाहिये; सत्कर्म ही करने चाहिये, कर्तव्यरूप कर्म तो करने ही चाहिये; अकर्तव्य कर्म छोड़ने ही चाहिये; चित्तगुद्धिमें सहायक सिद्ध होनेवाले दान, तप और भक्तिके कर्म करने चाहिये अित्यादि। अिसी तरह कर्म करनेकी रीतिमें भी विवेक करना पड़ेगा; जैसे जानपूर्वक करना, सावधानीपूर्वक करना, सत्य, अहिंसा आदि नियमोंका पालन करते हुअे करना, निष्कामभावमें अथवा अनासक्तिसे करना अित्यादि। परंतु यह कल्पना गलत है कि कर्मोंसे परावृत्त होनेसे कर्मक्षय होता है। कर्तव्यरूप कर्मसे

परावृत्त होने पर कदाचित् सकाम भावसे अथवा आसक्तिसे किये हुअे सत्कर्मोंसे भी अधिक कर्मवधन होनेकी पूरी संभावना है।

अिसकी अधिक सविस्तर चर्चाके लिये 'गीतामंथन' पढ़ियेगा।

दिसम्बर, १९४१

('महावीर जैन विद्यालय रजत-स्मारक')

१७

धर्म और तत्त्वज्ञान

. यह सत्य है कि मैं तत्त्वज्ञान और धर्मके विषय पर लिखना आया हूँ। परन्तु अिससे यदि कोअी यह कल्पना करे कि मैंने अिस विषयके बहुतेसे ग्रन्थ देख लिये होंगे, और कुछ ग्रन्थोंका तो अत्यन्त सूक्ष्मतासे अभ्यास किया होगा, तो वह गलत होगा। 'नाऽमूलं लिख्यते किञ्चित्' अिस प्राचीन प्रणालिकाका पालन करनेकी योग्यता मुझमें नहीं है। अिस प्रकार अिस विषयमें विद्वत्ताकी कसौटी पर तभव है मैं नापास हो जाऊँ।

तत्त्वज्ञान और धर्मके विषयोंका मैंने साहित्यिक अभ्यासकी दृष्टिसे या धार्मिक वाचनके शौककी दृष्टिसे आरम्भ ही विचार किया है। भक्तिमय जीवन मुझे माँके दूधके साथ ही मिला था; परन्तु जब तक तत्त्वज्ञान और धर्मका गहरा विचार किये बिना मुझे अपना जीवन निस्सार जैसा नहीं लगा, तब तक मैं अिसमें अधिक गहरा अुतरा नहीं था। जब मुझे पूरा विश्वास हो गया कि 'ज्याँ लगी आतमा तत्त्व चीन्ही नही, त्या लगी साधना सर्व जूठी' — जब तक आत्मतत्त्वकी पहचाना न जाय तब तक सारी साधना व्यर्थ है, तब मेरे लिये अिसके पीछे लगे सिवा कोअी चारा नहीं रह गया। अिस प्रकार मुझे अिसकी साधना और शोधमें लगना पडा। अिसमें मुझे जितनी जरूरत महसूस

* दिसम्बर १९३७ में कराचीमें हुअे गुजराती साहित्य सम्मेलनके धर्म और तत्त्वज्ञान विभागके सभापति पदसे दिया हुआ व्याख्यान।

हुआ, अतना ही मैंने पढ़ा। और जितना पढ़ा उसमें से जितने उपयोगी मालूम हुए अतने संस्कार ले लिये, बाकीका छूट गया।

अतनी मर्यादाओंके साथ पाठकको मेरे विचार लेने चाहिये।

आज धर्म और तत्त्वज्ञानसे संबंध रखनेवाले कितने ही प्रश्न विद्वानोंको अलङ्घनमें डाले हुए हैं। कुछ विषयो पर मेरे विचार आजकी सामान्यतः प्रचलित मान्यताओंसे भिन्न दिशामें वह रहे हैं। अिन सबकी सविस्तर चर्चा करना शक्य नहीं है। अिसलिये मैंने ऐसा विचार किया है कि अपने मंतव्योंको, दलीलोंके बिना, लगभग सूत्र-रूपमें और अिसके परिशिष्टके रूपमें रख दूं और उसकी प्रस्तावनाके रूपमें कुछ विचार पेश करूं।

प्राश्चात्य संस्कृति भौतिक अथवा आसुरी है, और पूर्वकी अथवा आर्योंकी संस्कृति आध्यात्मिक अथवा दैवी है; हिन्दुस्तानकी प्रजा बहुत धर्मपरायण है और यही उसके पतनका कारण है; बगैरा बातें कहनेका हमारे देशमें रिवाज है। मैं ऐसा नहीं मानता, ऐसा कहने पर यदि किसीको चोट पहुंचे तो क्षमा करे। यह बात सच है कि वेदान्तकी भाषा और जप-वाक्य (नारे) हमारे देशके कोने कोनेमें फैल गये हैं, हमारे देशमें वर्षाऋतुके घासकी तरह संप्रदाय फूट निकलते हैं, साधुओंके झुंड सारे देशमें बिघर अधर दिखायी देते हैं, राज-नैतिक नेताओंकी अपेक्षा ब्रह्मजानियोंकी संख्या अधिक होनेकी संभावना है, और संसारके दुःखसे दग्ध कितने ही लोगोंको भर जवानीमें वैराग्य आ जाता है। फिर भी मुझे ऐसा लगता है कि कुछ नहीं तो लग-भग हजार वर्षसे हमारे देशमें धर्मका ह्रास हो गया है। तत्त्वकी कहो या अीश्वरकी कहो, प्राणवान् निष्ठाका बहुत अंशमें लोप हो गया है; और हमारी संस्कृतिमें न आध्यात्मिकता, न धर्मका और न भौतिक विद्याका ही बल रहा है। परंतु अध्यात्मकी चोला पहने क्लोरोफार्म सूंघती हुई किसी संस्कृतिका शरीर पड़ा हुआ है। ऐसे बड़े देशमें बीच बीचमें कबीर, नानक, सहजानंद, दयानंद या गांधीजी जैसे दो चार अलौकिक व्यक्ति निकल आवें और समाजको झकझोर दें, तो यह कोसी बड़ी बात नहीं है। परंतु अिनमें से हर-

अेककी देनके बारेमे विचार करनेसे मालूम पड़ेगा कि अुन्होंने प्रचलित तत्त्वज्ञान या धर्ममें जो कुछ नवीन वृद्धि की है अुसकी अपेक्षा अुस पर प्रहार ही ज्यादा किये हैं। जिस प्रकार खेतमें अुगे हुअे कुशको केवल अूपर अूपर काटनेसे वह नष्ट नहीं होता, अुसे खोदना और जलाना पडता है, अुसी प्रकार तत्त्वज्ञान और धर्मके क्षेत्रमें अुगे हुअे कुशको अुखाड़नेके लिये अुनमें से कुछ लोगोंने प्रयत्न किये और अुसीमें अुनकी सारी जिन्दगी चली गयी। अुनमें से किसीको फसल लेनेका शायद ही अवसर मिला। अुनके बादमें रहनेवालोंने तो फिर थोड़े ही समयमें अुतना ही कुश बढ़ा दिया।

हिन्दुस्तानमें दिखायी देनेवाले भक्तिभावके विषयमें कवीर अेक पदमें कहते हैं :

अैसी दिवानी दुनिया भक्तिभाव नहीं वूझेजी।
कोअी आवे तो बेटा मागे यही गुसाअी दीजेजी।
कोअी आवे दुःखका मारा हम पर किरपा कीजेजी।
कोअी आवे तो दौलत मागे भेंट रुपैया लीजेजी।
सांचेका कोअी गाहक नाही झूठे जगत खोजेजी।
कहे कवीर सुनो भाअी साधो अंधोको क्या कीजेजी।

परंतु अध्यात्म और धर्मके विरुद्ध अिन प्रहारों और आजके युनिवर्सिटियोंमें से निकले हुअे विद्वानोंके प्रहारोंमें बहुत अंतर है। सत्तोंने अपने देशके लोगोंको अधिक निकटमें और गहराअीसे देखा था। और खुद क्लोरोफार्मके नशेका अनुभव ले चुके थे। जिसलिये अुनका प्रयत्न सिर्फ क्लोरोफार्मका नशा अुतारनेके लिये था। अर्वाचीन विद्वान् अैसा नहीं मानते। वे मानते हैं कि यदि अध्यात्म और धर्मका चोला फाड़ डाला जाय, तो क्लोरोफार्मका नशा अुतर जायगा और हमारी प्रजामें नवीन प्राणका संचार होगा। यह कपड़े बदलकर साहब बनने जैसा है। अिससे 'साहब' तो जरूर कहला सकते हैं। परंतु यदि मनमें हीनताका संस्कार रह गया हो, तो गोरे साहबके आगे तेजोहीन होकर ही खड़ा रहना पडता है।

मन्त्र तत्त्वकी ज्ञान-प्राप्तिमें एक काल मस्तीका आता ही है। नया श्रद्धेयी मोक्षनेवाला लड़का माताको 'ब्रिग वांटर', 'मी वांट हाट हाट ब्रेड' का हुक्म देता है; बादमें संस्कृत सीखना शुरू करता है, नया 'जल आनय' 'अुण्णा अुण्णा गौत्रपत्रिकां यच्छ' के हुक्म देता है। श्रमी ही मस्तीका काल तत्त्वज्ञानमें भी आता है। 'मैं ब्रह्म हूं, मैं शिव दिव्यका आत्मा हूं, मैं ही राम हूं, मैं ही कृष्ण हूं,' शिव तरह बोलना बोलना वह आनदमें डूबने लगता है। भौतिक विद्याश्रीमें भी श्रमी मस्ती चढ़ती है। जिस तरह कोई भक्त 'रान गम' या 'शिव शिव' कहता है, उसी तरह वह 'अणु, अणु, अणु' या 'मेटर, मेटर' कहता है। परन्तु मस्ती कभी ज्ञान नहीं हो सकती। वह बद्धवर्मीकी निधानी है। आत्मामें मस्तीके लिये मुझे कहीं भी अवकाश दिग्वार्ता नहीं देता। यदि मैं आत्मा या ब्रह्म हूं, तो क्या बाकीका जगत् ठीकरा है? यदि मैं ही राम हूं, कृष्ण हूं, श्रीगुरु हूं, मुहम्मद हूं, तो जगत्के दूसरे प्राणी क्या हैं? और किसीको ऐसा कहनेकी मस्ती क्यों नहीं आती है कि 'मैं ही रामा भंगी हूं, मैं ही ज्ञाना भंगार हूं, जगत्की हीनसे हीन वस्तु मैं ही हूं?' यदि ऐसी श्रद्धा प्रतीति हो गयी हो कि मारा जगत् एक ही चैतन्य तत्त्व है, तो श्रद्धालुकी गुमारीके लिये अवकाश कहा रहता है? चित्तमें मैं और श्रद्धा श्रद्धा दोनोंके एक ही समय रहनेके लिये जगत् ही कहा है?

गच्छाश्री यह है कि हमारे पूर्वजोने सारे जगत्में एक अखण्ड, अविनाश्या, अमर्य चैतन्यके अरितत्त्वका अनुभव किया पर हमने उसे श्रद्धा तरह गाथा कि हमारा प्रत्यगभिमान मिटनेके बदले अलुटा पक्का हुआ। हम पर्याप्त व्यक्तित्वादी बन गये। जो अपने ही हितकी अधिक चिन्ता करना हो और जगत्के हितकी ओर विलकुल अदासीन वृत्ति करना हो, वह अधिक गच्छा मुमुक्षु कहलाता है!

हमने जगत्में तत्त्वज्ञान सिद्ध किया, अमर्य परिणाम भक्ति-मार्ग पर भी अच्छा नहीं हुआ। जिसमें भक्तिमार्ग कृत्रिम बननेके साथ साथ व्याभिचारि भी बना। अकेल्वरनिष्ठा, अनन्याश्रय, अकान्तिक भक्ति, अहंकार भक्ति के बढ़नेके लिये वातावरण ही न रहा। वैदिक

देवोंसे भी देवोंकी सख्या बढ गयी और गुरुनाहीके लिये रास्ता ज्यादा खुला हो गया सो अलग। “छोड़िके श्रीकृष्णदेव, औरकी जो कहं सेव, काटि डारो कर मेरो तीखी तलवारसे” —अैसी अनन्यता कुछ व्यक्तियोंकी ही विशिष्टता बनी। और वह कुछ लोगोंके मतानुसार अनुदारता भी गिनी जाती है। जानी तो सबके स्तोत्र रचता है, सबको पूजता है और सबकी महिमा बढाता है, और दूसरे ही क्षण कहता है “कौन देव और कौन भक्त, सभी अज्ञानियोंका आचार है!”

अिस स्थितिमे तत्त्वज्ञान और धर्म मूढ, अविकासशील और प्रगतिविरोधी बन जायं तो कोअी आश्चर्य नहीं।

श्री शंकराचार्यने जिस प्रकार अनुभूतिमात्र आत्माका निरूपण किया है, और श्री वल्लभाचार्यने जिस तरह जगत्का ब्रह्मरूपमें वर्णन किया है, वह मुझे बहुत अशमे मान्य है। परन्तु जिनके मायावाद और लीलावाद मुझे स्थूल या सूक्ष्म किसी भी अवलोकनमें सच्चे नहीं लगते। अिसकी अपेक्षा श्री रामानुजका ‘जड और जीवरूपी शरीरधारी ब्रह्म’ का निरूपण अधिक भरल और कमसे कम स्थूल अवलोकनमें सच्चा लगता है। ‘शरीरधारी’ के बदले ‘स्वभावधारी’ कहे, तो गीताके सातवें अध्यायके निरूपणसे वह मिल जाता है। जिस प्रकार व्यवहार-दृष्टिसे वेदान्तको माध्य-दर्शनका निरूपण लगभग साराका सारा स्वीकार कर लेना पड़ा है, अुसी तरह शांकरवेदान्ती तथा वल्लभवेदातीके लिये जगत्के व्यवहारोमें विशिष्टाद्वैतकी भूमिका रखनी ही पड़ती है। विशिष्टाद्वैत अर्थात् आकाश जैसा अेक नहीं, सफेद और काले जैसा द्वैत नहीं, परन्तु कडे और कुण्डल जैसी विशेषतावाला अद्वैत। दूसरी तरह कहे तो समानतावाला द्वैत भी कह सकते हैं। “मैं ही राम और कृष्ण हूँ” या “मैं ही रामा भंगी या काना चमार हूँ”, ये दोनों अव्यासयोग हैं, कल्पनाका विहार हैं, साक्षात् अनुभव नहीं हैं। परन्तु जो राम है, जो कृष्ण है, जो भंगी है, जो चमार है, तथा जो मैं हूँ, वे सब अेक ही परम चैतन्यके रूप और घटक हैं और अनेक तरहसे अेक ही शरीरके अवयवोंकी तरह अेक दूसरेके साथ जुड़े हुअे

है, यह जैसा सत्य है जो अनुभवमे आ सकता है, व्यवहारमे अतारा जा सकता है, और माधारण बुद्धिके मनुष्यकी समझमे भी आ सकता है। मामनेकी दीवार जिसे दिखायी देती है, वह 'दिखायी देती है' कहें तो अज्ञानी, 'है ही नहीं' जैसा कहकर भी, वह है जैसा मानकर व्यवहार करे मो ज्ञानी ! आत्मामे अज्ञान नहीं रह सकता; फिर भी अज्ञानके कारण जगत्का भास होता है, परन्तु अज्ञानका भी वास्तविक अस्तित्व नहीं है ! जिस अपुपत्तिने परमेश्वरको जैसा गूढ बना दिया है कि जो वस्तु खुली आंखोंसे चारों ओर फैली हुयी दिखायी देनी चाहिये, वह गायब हो गयी जैसी या केवल काल्पनिक और 'अनिकार' करने जैसी लगती है।

“पानी बिच मीन पियासी,
मोहि सुन मुन आवत हासी;
घरमे वस्तु नजर नहीं आवत
वन वन फिरत बुदासी।”

अिमका कारण मुझे यह लगता है कि तत्त्वज्ञान और धर्मका विकास आज कितनी ही सदियोंसे हमारे देशमे केवल तार्किक तथा साहित्यिक विलासका विषय बन गया है, शोधनका नहीं। जो अज्ञानका केवल शोक या बंधेके लिये ही अभ्यास करते हैं, वे बच जाते हैं; परन्तु जो सत्यको प्राप्त करनेके लिये अज्ञानका आधार लेते हैं, वे बचेरे हैं। अिमिलिये कवीर कटाक्ष करते हैं :—

“गीतम, कपिल, कणाद अरु जेप, जैमिनी, व्यास,
पड् धीवर पड् जाल ग्ची डालै जीवको फास।”

जब तर्कशास्त्र और साहित्यका विकास जिस प्रकारसे होता है कि जिस वस्तुको अविद्वान् मनुष्य सरलतामे समझ जाता है, उसे समझनेमें विद्वान् अलङ्घनमे पड जाय अथवा उसे बहुत विस्तारमे समझाना पडे तब यह मानना चाहिये कि अज्ञानके विकासमें कहीं बहुत बड़ा दोष रह गया है। विद्वानोंकी बहुतसी चर्चाओं जिस प्रकारकी होती है। अज्ञानके लिये, किमी अविद्वानोंकी नभामें जाकर हम पूछें कि गांधीजीको

साहित्यकार कह सकते हैं या नहीं, तो वे कहेंगे कि हम तो केवल उनको ही लेख पढ़कर मार्गदर्शन प्राप्त करते हैं और हमें बुद्धि के लेख सबसे ज्यादा समझमें आते हैं। बुद्धि यदि साहित्यकार न कहा जाय तो किसे कहा जाय? फिर भी, विद्वानोंकी सभामें जिस प्रश्न पर कमसे कम दो दो दिनतक चर्चा चलाना कठिन नहीं होगा। और ऐसा भी हो सकता है कि अन्तमें बहुमतसे वे ऐसे निर्णय पर पहुँचें कि गांधीजीको लेखक तो कह सकते हैं, परन्तु साहित्यकार नहीं।

जिसी तरह किसी अविद्वान्को हम पूछें कि मिठास किसे कहते हैं? तो वह कहेगा कि गुड़के जैसा स्वाद मिठास है। वह मान लेगा कि या तो आपने गुड़ चखा होगा या चख कर जान लेंगे। और यदि उसे अधिक पूछें कि गुड़ मीठा क्यों लगता है, तो अधिक पिण्ड-पेषण किये बिना अकेलम अन्तर देगा कि यह उसका स्वाभाविक धर्म ही है। परन्तु यदि किसी विद्वान्को प्रश्न पूछेंगे तो वह बहुत विचार करके कदाचित् यह उत्तर देगा, "पदार्थोंमें रहनेवाले कुछ कार्बोहाइड्रेट तथा कुछ सल्फाइड रसायनोंका जीभकी लारमें रहनेवाले अम्ल निश्चित रसायनोंके साथ सम्बन्ध होनेसे जीभके ज्ञानतन्तुओं पर जो असर होता है, उसे लोग मिठासके नामसे पहचानते हैं। और उसका ऐसा ही असर क्यों होता है, उसके विषयमें अभी तक निश्चित रूपसे नहीं जाना जा सका है।" यह जवाब बेचारा अविद्वान् तो समझ ही नहीं सकेगा, और विद्वान समझकर भी ज्ञानमें अविद्वान्से आगे नहीं बढ़ सकेगा।

जिसी प्रकार किसी अविद्वान्से हम पूछें कि पाप क्या है और वह कैसे होता है, तो वह कहेगा कि हमारी विवेकबुद्धि और अन्तःकरण जो न करनेके लिये कहे उसे करना पाप है, अथवा ऐसा काम जिससे दूसरेके साथ अन्याय हो या दूसरेको पीडा पहुँचे, पाप है; और वह हममें रही हुयी काम, क्रोध, लोभ बित्यादि बलवान् वासनाओंके कारण होता है। साधारण जिज्ञासु, परन्तु अविद्वान् मनुष्य अतने निरूपणमें से व्यवहारोपयोगी नियम बना लेगा। परन्तु यदि किसी विद्वान्से ये प्रश्न पूछेंगे, तो वह कहेगा कि पापके स्वरूपके विषयमें

विद्वान् लोग अभी तक छानबीन कर रहे हैं और किसी निर्णय पर नहीं पहुँच सके हैं; क्योंकि पाप-पुण्य सापेक्ष है या निरपेक्ष, सर्वदेवी और सर्वकालीन है या देशकालानुसारी, जिन प्रश्नोंका अभी तक निश्चित निर्णय नहीं हो सका है। यह क्यों होता है, यह निश्चित करना तो और भी कठिन है। क्योंकि काम-क्रोध-लोभ इत्यादि वृत्तियोंको जिसमें जो खराब ही मान लेना पड़ता है, उसके लिये कोई आवार नहीं है। जिस तरह विद्वान् बुलझनमें पड़ जाते हैं। अविद्वान् बुलझनमें नहीं पड़ता, क्योंकि वह जानता है कि मनुष्यमें सफेद और कालेकी परीक्षा करनेकी स्वाभाविक नेत्रशक्ति है, उसी तरह काम-क्रोध-लोभ इत्यादिकी योग्य और अयोग्य वृत्तियाँ कौनसी हैं, उसे परखनेकी भी कुछ कुदरती शक्ति रहती है। उसके निर्णयों पर आवार रखकर जीवनके सामान्य काम हल हो जाते हैं। जिस तरह समुद्रके अमुक रंगको लाल कहना या हरा, यह बुलझन गायद ही पैदा होती है, उसी तरह अमुक कामको पाप कहना या पुण्य, यह बुलझन भी रोज रोज पैदा नहीं होती। किन्ती समय ऐसा प्रसंग आने पर किन्ती अधिक अनुभवी और चतुर व्यक्तिको पूछकर निर्णय कर लिया जायगा।

सरल वस्तुको कठिन बनानेकी कलाका तत्त्वज्ञान और धर्मके विषयमें काफी विकास हुआ है। और यह कला ही बहुतसे धार्मिक झगड़ोंका मूल है। जो वस्तु प्रत्यक्ष अनुभवमें या प्रयोग द्वारा जानी जा सकती है उसे वादविवाद द्वारा सिद्ध करनेकी कोशिश करनेके अने ही परिणाम आते हैं। चार्ल्स द्वितीयकी एक बात है। उसने रॉयल सोसायटीके सामने एक समस्या रखी कि लव्हालव भरे हुए पानीके बर्तनमें मरी हुई मछली छोड़नेसे थोड़ा पानी ढुल जाता है, परंतु जीवित मछली छोड़नेसे नहीं ढुलता इसका क्या कारण है? कहते हैं कि रॉयल सोसायटीके विद्वानोंने इसके लिये अनेक प्रकारके खुलासे लिख कर भेजे। परंतु किसीके खयालमें यह नहीं आया कि पहले इसका तो निर्णय कर लें कि जीवित मछली छोड़ने पर पानी ढुलता है या नहीं! इसी तरह तत्त्वज्ञानका पंचीकरणका विषय लीजिये। आकाशसे वायु, वायुसे तेज, तेजसे जल, जलसे पृथ्वी

होती है, जिस तरह हम पिछले एक हजार वर्षों से रटते आये हैं। अुस पर बड़े बड़े संस्कृत और प्राकृत विवेचन लिखे गये हैं। और एक पंचपचीकृत गणित भी है। अुसमें कहा गया है कि हर एक महाभूतमें अुस महाभूतका आधा और दूसरे चारमें से हरएकका आठवा भाग है। यह कितना काल्पनिक गणित है। कपिलने अथवा जो कोअी जिसका मूल अुत्पादक हो अुसने तो कुछ अवलोकन करनेके बाद जिस कार्यकारणकी परंपराकी व्यवस्था की है। परंतु अुसके बाद शायद ही किसीने अुसमें संशोधन-परिवर्धन करनेकी या अुसके सत्यको कसौटी पर कसनेकी तकलीफ अुठाई है। हां, अुसे केवल अधिक दूढ़ बनानेके लिये कल्पना-विलास जरूर किया है।

जिसी तरह साधारण मनुष्यको यह समझनेमें देर नहीं लगेगी कि जगत्में निश्चित नियमाधीनता है। कुदरतके कुछ अचल नियम हैं। जगत्का तब हमारी अिच्छानुसार भले न चलना हो, अुसमें अव्यवस्था नहीं है। सूखा पत्ता भी किसी नियमके वश होकर ही अपनी जगहसे खिसकता है। फिर भी, योगवासिष्ठके विद्वान् रचयिताने जगत् केवल मायिक है, जिसमें किसी प्रकारकी निश्चित व्यवस्था है ही नहीं, यह सिद्ध करनेके लिये अरेबियन नाबिद्सको भी मात कर देनेवाली आश्चर्यजनक कथाओंकी कल्पना की है! अुसने पत्थरमें कमल अुगाये हैं, साख्य कार्यकारण परंपरासे विभिन्न प्रकारकी परंपराओंवाली सृष्टियोंका वर्णन किया है। हरएक कल्पमें और प्रत्येक ब्रह्माण्डमें राम, कृष्णादिके अवतारोंकी आवृत्तिया निकाली हैं। और सयमी-स्वच्छदी, चतुर-पागल, दैवी-राक्षसी सब प्रकारके ब्रह्मनिष्ठ समाज सामने रखे हैं। बेचारे साधकको जिन सबका बारबार पारायण करना पड़ता है। और यह सब अैना ही है, जिस तरह अपनी बुद्धिमें अुतारनेके लिये प्रयत्न करना पड़ता है और जब जिसमें शकाओं पैदा हो अथवा यह वस्तु अनुभवमें न अुतरे, तब अपनी साधनामें कुछ त्रुटि समझकर बुद्धिग्न रहना पड़ता है। जो जिन सबका शास्त्रकी रीतिसे बार बार निरूपण कर सकता है, वह हमारे देशमें ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरु बनता है!

तत्त्वज्ञानमें सूक्ष्मता और कठिनता जरूर है। बुद्धिमें न अंतर सकें, ऐसी अनेक विद्याओं जगत्में हैं। केवल तत्त्वज्ञान ही कठिन है, ऐसा नहीं। परंतु इसे गूढ़ (mysterious) मनवाने या बनानेके जो प्रयत्न होते हैं, उनमें मुझे रुचि नहीं है। स्वामीनारायण संप्रदायमें इसे 'खूणियु ज्ञान' — गुप्त रीतिसे गिष्य पर अनुग्रह करके दिया जानेवाला ज्ञान कहा जाता है। ऐसे ज्ञानके प्रति शकाकी दृष्टिसे देखा जाता है। जिसमें बहुतसी गूढ़ता तो केवल शब्दाडम्बर बढ़ाकर ही पैदा की जाती है। तीन देह, तीन अवस्था, उनके तीन अभिमानी, तीन सृष्टि, तीन सृष्टिकी अवस्थाएँ और उनके अभिमानी तीन श्रीश्वर, चार व्यूह, पांच कोण, सात भूमिकाएँ, चौदह प्रकारका ब्रह्मानंद, स्वर्ग, वैकुण्ठ, गोलोक, अक्षरधाम, जीव-श्रीश्वर-माया-ब्रह्म-परब्रह्म, जीवन्मुक्ति विदेहमुक्ति, अित्यादि अित्यादिके पीछे कितना शब्दविलास हुआ है। यह शब्दविलास मनुष्योंकी वास्तविक समस्याको हल करनेमें अधिक मदद नहीं देता। जिन सबमें कुछ विचारने या समझने जैसा है ही नहीं, यह बात नहीं। परंतु जिसके आसपास जिस गूढ़ताका कुहरा छा जाता है, उससे तत्त्वज्ञान या धर्मको लाभ नहीं होता।

जिसी तरह धर्मनिरूपणमें मूलको छोड़कर शाखाओंको पोसने और अन्ते चमत्कारोंके शृंगारसे सुसज्जित करनेका आडंबर हुआ है। ढाभी हजार वर्ष पहले बुद्धने लोगोंके सामने पांच व्रत रखे थे: गराब नहीं पीना, हत्या नहीं करना, चोरी नहीं करना, व्यभिचार नहीं करना और असत्य नहीं बोलना। बौद्धधर्ममें जिससे अधिक गहन विचार और विषय भी हैं, उसका एक अलग तत्त्वज्ञान भी है। परंतु ये पांच नियम संप्रदायोंसे परे सार्वजनिक उपदेश हैं। जिस उपदेशको किये २५०० वर्ष हो गये। परंतु सवा सौ वर्ष पहले हो गये स्वामीनारायणको भी,

“दारु, माटी,^१ चोरी, अवेरी,^२ चारनो त्याग करी,
भजी ल्योने सहजानंद हरि”

अैसे अपदेशके द्वारा गुजरात-काठियावाडकी आम प्रजामें अपनी प्रवृत्ति चलानी पडी। पाचमें से अेक कम करना पडा, और वह भी चौवीस-सौ वर्षके बाद ! परंतु आज भी क्या स्थिति है ? अधिकसे अधिक हम लोगोको शराब छोडनेके लिये कह सकते हैं। मासाहारका निषेध करनेकी आज हमारी हिम्मत नहीं है। अुलटे, शाकाहारियोंमें भी अिसका प्रचार होनेके चिह्न दिखायी देते हैं। दवाके नामसे तो लिया ही जाता है। व्यभिचार, असत्य और चोरीके प्रति तो लगभग आंख-मिचौनी करके ही चलना पडता है। अैसी हालतमें आम प्रजाके लिये धर्मोपदेश कितनी वातोमें मर्यादित होना चाहिये, अिसकी कल्पना करनी चाहिये।

गराब, मास, चोरी, व्यभिचार और असत्य — अिन वातोमें विद्वान और सस्कारी कहे जानेवाले वर्ग अविद्वान् और असस्कारी लोगोसे ज्यादा अूचे अुठे होते हैं, अैसा कुछ नहीं। फिर भी, यदि कोअी धर्मोपदेशक केवल अितनी ही वातो पर भार देकर विद्वानोके सामने व्याख्यान दे, तो वह प्रतिष्ठा नहीं प्राप्त कर सकता। अिसलिये धर्मविवेचकोने मूलोको छोडकर शाखाओको पोसनेका बहुत प्रयत्न किया है। खाद्य भोजन कौनसा, अखाद्य भोजन कौनसा, जूठा क्या, साफ क्या, कौन स्पृश्य, कौन अस्पृश्य अित्यादिका सूक्ष्म विवेचन करते हैं। नहानेसे, खेती करनेसे, सन्ध्या हो जानेके बाद भोजन करनेसे, बिना अुवाला हुआ पानी पीनेसे तथा पैदल चलनेसे कितनी हिंसा होती है, अिसकी सूक्ष्म समीक्षा करते हैं, परंतु धर्मके मूलोको वेधडक अुखाडते हैं। अर्थात् चोरी, व्यभिचार, मानवहिंसा या मोती अथवा रेगम जैसी धन देनेवाली व्यापारकी हिंसा पर मीन रखते हैं। फिर भी हम धर्मका कितनी सूक्ष्मतासे विचार करते हैं या कितनी वारीकीसे अुसका पालन करते हैं, अिसका हमें अभिमान होता है ! अिससे यह सिद्ध होता है कि हमारी विचार करनेकी रीति कितनी विकृतिपूर्ण है।

हम किसी धार्मिक पुरुषके जीवनचरित्र तथा मम्प्रदायकी पुस्तके देखें। अुनमें से सच्चे या वनावटी चमत्कारोकी बातें, पूजायें,

स्वागत-समारोह, भेंट-पूजा, भोज, श्रृंगार अित्यादिकी बातें निकाल डाले और केवल चरित्रनायकका अितिहास और अुसके चरित्र और गुणोका चित्र देखनेका प्रयत्न करे। अैसा करके देखेंगे तो पता चलेगा कि यह काम धूलमे से धानके कण ढूढनेके समान कठिन है, और फिर भी हम कही भी भूलें नहीं, अैसा विश्वास नहीं होगा।

मेरे कहनेका आशय यह नहीं है कि यह हकीकत केवल हमारे ही देगकी है। सब देगोके तत्त्वज्ञान और धर्ममे ये दूषण घुसे हुअे हैं। परंतु हमारा तत्त्वज्ञान और धर्मविचार जगतमे सबसे श्रेष्ठ है, अैसा हमारा दावा है। अिसलिअे ये दूषण हमारे लिअे तो अधिक लज्जास्पद हैं, और अुनका संशोधन अधिक आवश्यक है।

विद्वानोको अुलझनमें डालनेवाले अनेक प्रश्नोमें से ये दो प्रश्न भी हैं—परमेश्वर है या नहीं; और है तो जगतमे अन्याय, दुःख अित्यादि क्यों हैं? अिनकी यहा चर्चा करना कठिन है। यहां तो अितना ही कहूंगा।

परमेश्वर है या नहीं, अिस प्रश्नका केवल तर्कोंके द्वारा फैसला करना चाहें, तो वह कभी नहीं हो सकता। अिसमें अनुभवशुद्धि, विचारशुद्धि और भाषाशुद्धि, तथा पहली दोके आधारके रूपमे भावना-शुद्धि-अिन चारोकी अपेक्षा है। जगत् केवल जड तत्त्वका बना हुआ है, या जड और जीव दो तत्त्वोका है या अुनके सिवाय अेक परमात्मा तत्त्व भी है, या न तो पुरुष है और न प्रकृति है, केवल शून्यमे से ही सब पैदा हुआ है, और यह आत्मा या परमात्मा (दो मे से जो भी हो) सगुण है या निर्गुण, कर्ता है या अकर्ता, अिन दोनोके बीचमें द्वैत है, अद्वैत है या विशिष्टाद्वैत है? अैसे अैसे कभी प्रश्न तत्त्वज्ञानके रास्ते जानेवाले हरअेकके मनमें अुठते हैं। प्राचीन कालसे अिन प्रश्नों पर चर्चा होती आअी है और भविष्यमें भी होगी। जगत्मे परमेश्वर है तो दुःख और अन्याय क्यों होते हैं, अिसका अुत्तर भी अिन मूल प्रश्नोके योग्य निराकरणसे संबंध रखता है। अिनके मनमे प्रामाणिक गोवन करते हुअे ये गंकाअे अुठती हैं, अुनमें

परस्पर भिस्की चर्चा हो तो भी झगडा होनेका कोअी कारण नही है। परमेश्वरके अस्तित्वके विषयमें अश्रद्धा होने मात्रसे कोअी तत्त्व-जिनासु दुराचारी नही हो जाता। परमेश्वरमे श्रद्धा रखने जितनी ही महत्त्वपूर्ण वस्तु मानवतामें श्रद्धा रखना है। मानवतामें जिसकी श्रद्धा नही, वह परमेश्वरका अस्तित्व स्वीकार करे या न करे, नास्तिक ही है। अुनके मनमे ये प्रश्न श्रेयशोधन करते हुअे नही उठते; वे तो व्यक्तिगत प्रेयशोधनको अनुकूल बनानेके लिअे अिन प्रश्नोकी आड़ लेते हैं।

धार्मिक झगडोको देखेंगे तो मालूम होगा कि सब धर्म अनेके-श्वरवादी हैं। अिनमें पहला अीश्वर सब धर्मोंमे अेक ही है। अुसका स्वरूप सदरूप माना गया हो या असदरूप, अुसकी मदरूपता तथा असदरूपता सनातन और स्वाभाविक स्वीकार की गअी है। परंतु अिस अीश्वरके साथ हरअेक धर्म दूसरा अेक या अधिक अीश्वर — अथवा अुसके पेगवा या प्रतिनिधि — रखना चाहता है, और यही किसे रखना तथा किस रूपमे रखना अिसके लिअे झगड़े होते हैं। क्योकि अुसके लिअे यह दावा किया जाता है कि वह तारनहार है। और अिय तरहका दावा करनेवालोको सिर्फ अपने अुद्धारकी चिंता नही होती, परंतु दूसरेके अुद्धारकी होती है। तथा आवश्यकता पडने पर बलात्कारसे, धोखा देकर या लालच बताकर भी अुसे करनेका आग्रह होता है। अिसलिअे, दूसरे धर्मोंके प्रतिस्पर्धी पेशवाअोको पदभ्रष्ट करनेके लिअे लडाअी करना जरूरी लगता है। जितनी जिहादे पुकारी जाती है, वे सब अिन पेशवाअोके नामसे ही पुकारी जाती है। अेकको शिवकी अुपासना चालू करनी होती है, दूसरेको विष्णुकी, तीसरेको विष्णुके किमी खास अवतारकी, चौथेको गणपतिकी, पाचवेंको देवीकी, छठ्ठेको तीर्थंकरोकी, सातवेंको बुद्धकी, आठवेंको पैगम्बरोकी, नवेंको मसीहकी और दसवेंको आखिरी पैगम्बरकी ही। अिसके अलावा हिन्दूधर्मके भिन्न भिन्न गुरु सप्रदायोमें अपने अपने गुरु परब्रह्मकी। हरअेकको अैसा लगता है कि मेरा पेगवा ही सच्चा है; दूसरे गौण-अधिकारी, पदच्युत हुअे अथवा ढोगी हैं। मराठाग्राहीके समयमें धीरे

धीरे छत्रपतिकी गद्दी अंक कोनेमें रह गयी और पेशवाओंका पद महत्त्वपूर्ण हो गया था। बादमें छत्रपतिके कारण पेशवाकी पेगवायी नहीं रही, परंतु पेगवाओंके कारण छत्रपतिकी 'सत्ख्याति' हुयी। और छत्रपतिकी आज्ञाओंकी अपेक्षा पेगवाकी आज्ञाओंका अधिक डर लगने लगा। इसी तरह धर्म संप्रदायोंमें परमेश्वरके कारण अुसके पेगवाओंको नहीं, परंतु पेगवाओंके कारण परमेश्वरको 'सत्ख्याति' मिलती है। और जीव्वरके नियमोंकी अपेक्षा अिन पेगवाओंके नियमोंका अधिक डर लगता है।

सत्य यह है कि मनुष्यको जो बुद्धि मिली है वह केवल आशी-वादि रूप नहीं, शापरूप भी है। अुसके कारण वह मूलको छोड़कर शाखाओंमें फंस जाता है, और धर्मको पालनेके प्रयत्नोंमें ही अवर्ष करने लगता है। क्या यह आश्चर्यकी बात नहीं है, कि विभिन्न धर्मोंने जीव्वरके स्वरूपका और धर्मके विविध अंगोंका बहुत ही सूक्ष्म विचार किया है, सूक्ष्म जंतुओंकी भी हिंसाका विचार करके अुसका निषेध किया है, परंतु अंक भी महान् धर्ममें स्वयं मनुष्यकी हिंसाका सर्वथा निषेध नहीं किया गया है। मनुष्यने दूसरे बहुतसे पाप माने हैं, परंतु स्वजातिमहारमे शायद ही पाप माना है। इसलिये अंक नहीं तो दूसरे निमित्तसे, अैहिक न मिलता हो तो पारलौकिक निमित्त अुपस्थित करके भी, वह स्वजातिका संहार करनेके लिये तत्पर होता है। 'चेतनका गल काटत है, धर पत्थर पाहन मानत है।' जगत्में नास्तिकता और मूर्तिपूजाका विरोध करनेवाले अनेक संप्रदाय हैं। परंतु खुद नास्तिकता या वृत्तपरस्तीमें न पडा हो, अैसा अंक भी धर्म नहीं है। कारण यह है कि नास्तिकता और वृत्तपरस्ती जीव्वरविषयक ज्ञान-अज्ञानमें से ही नहीं पैदा हुयी है, परंतु स्वजाति-गवृत्त्व और अुसकी हिंसा करनेकी तत्परतामें से तथा जीव्वरके बदलेमें किसे स्वीकार करना चाहिये, इसके आग्रहमें से पैदा होती है। चेतनकी अपेक्षा जड़की अधिक महिमा समझना, और जड़की ओरके आदरके लिये चेतनका संहार करना, इसीका नाम नास्तिकता और वृत्तपरस्ती है।

जिसका अुपाय क्या है? कितने ही लोग कहते हैं कि धर्मका अुच्छेद करना चाहिये। खूनकी नदियां बहाकर भी धर्मका अुच्छेद करना अव्यव नहीं है। जब तक मनुष्य विचारी प्राणी है, श्रेयका शोधक है, ज्ञानका शोधक है, तब तक धार्मिक समाजोकी रचना होती रहेगी। और जब तक अुसकी बुद्धि और चरित्रका विकास अपूर्ण है तब तक अज्ञान, अंधविश्वास, पक्ष और झगड़े भी होते ही रहेंगे। धर्मके अलावा दूसरे क्षेत्रोंमें भी कुछ कम झगड़े नहीं होते। जिस सारी परिस्थितिमें से हमें मानवकल्याणके मार्ग ढूढने हैं। परिगिष्टमें दिये हुअे सूत्र जिसी हेतुसे लिखे गये हैं। पाठकोंसे निवेदन है कि वे अुन पर मनन करें।

*

*

*

अतमें, मानवकी हिंसा न करना, सब मनुष्योंके विषयमें सम-वृत्ति, सर्वधर्मसमभाव, तथा असत्य, मद्य, चोरी और व्यभिचारसे परहेज, व्यक्तिगत तथा सार्वजनिक स्वच्छता, और जगत्के प्रति कर्तव्य-निष्ठा — ये मनुष्यके कमसे कम सदाचार अथवा धर्म हैं। जिनके बिना वाकी सारा तत्त्वचिंतन, योगाम्यास या धर्मपालन अपनी छायाको पकड़नेके लिये की गयी होड ही है। और सारी सूक्ष्मचर्चा परिणाममें केवल बुधली बुद्धि ही है।

हिरण्मयेन पात्रेण सत्यस्यापिहित मुखम्।

तत्त्वं पूषन्नपावृणु मत्यवर्माय दृष्टये ॥ अीश — १५

. १

तत्त्वज्ञान

प्रस्तावना

१. वेद, अर्थात् ज्ञान, अर्थात् अनुभव। वेदान्त अर्थात् ज्ञानका — अनुभवका अंत, जिस मर्यादासे आगे अनुभव नहीं हो सकता। केवल वेद नामके ग्रंथ या वेदान्त नामक दर्शन ही वेद या वेदान्त नहीं हैं।

२. तत्त्वज्ञानमें ग्रंथका या अनुभवी पुरुषका महत्त्व या प्रामाण्य अतने ही अंश तक माना जाना चाहिये, जितने अंश तक वह अनुभवको प्रकट करता है या उसकी ओर हमें ले जाता है।

३. जिस तरह प्राचीन श्रुति-स्मृतियोंमें, मध्यकालीन सतवाणीमें, अर्वाचीन ग्रंथोंमें, वाग्विल, कुरान, बौद्धग्रंथोंमें या जगतकी किसी भी भाषाकी प्राचीन या अर्वाचीन पुस्तकोंमें तथा किसी भी देशके किसी जीवित संतकी वाणीमें वेद तथा वेदान्तके वचन हो सकते हैं, और उससे विरुद्ध वचन भी हो सकते हैं। जिसके लिये ग्रंथ पढ़नेका उत्साह रखनेवालेको सब ग्रंथोंको समान आदर तथा विवेचक बुद्धिसे देखना चाहिये। उस अवलोकनका हेतु है अपने अनुभवको दूसरेके अनुभवसे मिलाना, और अपने अत्युत्कर्षके लिये उसमें से सूचना प्राप्त करना।

४. सब शास्त्रोंके बीच किसी भी तरह अेकवाक्यता बैठानेका प्रयत्न करना ठीक नहीं है।

५. अनुभव और अनुभवकी अपपत्ति अर्थात् भाषाके द्वारा समझाना और सजाना अेक बात नहीं है। अेक ही तरहका अनुभव होने पर

भी अलग अलग अनुभव करनेवालोंके समझाने और सजानेमें फर्क हो सकता है, अथवा जिससे बुलटा, अक ही प्रकारकी भाषाका प्रयोग होने पर भी उनके अनुभवमें फर्क हो सकता है। जिसलिअे अक ही विषयके निरूपणमें परिभाषाका तथा मण्डनका फर्क पडता है अथवा अक ही परिभाषा और मण्डनमें से अनेक अर्थ निकलते हैं।

६ खास करके जब मूल वस्तु अदृश्य होती है और उसके परिणाम ही दृश्य होते हैं, तब उस वस्तुके स्वरूपके विषयमें तथा उसके और परिणामके बीच हुए व्यापारोके विषयमें असी अपपत्तिके बारेमें बारवार फर्क पडनेकी सभावना रहती है।

७ ज्ञानतत्त्वओके द्वारा होनेवाले (जैसे कि ज्ञानेन्द्रियो, पद्मियो, भावनाओ अित्यादिके) सब अनुभवोका भाषा द्वारा पूर्ण रूपसे वर्णन नही किया जा सकता। केवल उनका अगुलिनिर्देश ही किया जा सकता है। जैसे कि, मिठास अथवा दया, अिन दोनोका हम सबको अनुभव है, असा मानकर ही अिन शब्दोका हम सफल अपयोग कर सकते हैं। असा भी संभव है कि अक मनुष्यको अमुक अनुभव होने पर भी उसके प्रति उसका ध्यान न जाता हो। उसके लिअे भी भाषा द्वारा किया हुआ वर्णन अपयोगी हो सकता है। परतु जिस वेदनाका किसी मनुष्यको कभी अनुभव ही नही हुआ हो, उसे शब्दोसे समझानेमें पूरी सफलता नही मिलती। जैसे जिसे कभी महारोग न हुआ हो, उसे वर्णनसे महारोगीकी वेदनाका पूरा खयाल नही आ सकता।

८. अदृश्य पदार्थोके स्वरूपको, दृश्य परिणामोके अदृश्य कारणोके स्वरूपको, कारण और कार्यके बीचके व्यापारोके स्वरूपको, तथा जिस अनुभवके प्रति ध्यान न गया हो तथा जो अनुभव कभी हुआ ही न हो, उसे मनुष्य अपमा या रूपकोके द्वारा समझने-समझानेका प्रयत्न करता है। अर्थात् उसकी किसी स्थूल पदार्थ या स्थूल व्यापारके साथ तुलना करता है और उसके जसा ही यह पदार्थ या व्यापार होगा असी कल्पना करता है। अिस तरह अदृश्यको दृश्यकी परिभाषामें समझाने सजानेको 'वाद' कह सकते हैं। अैसे वादोका विज्ञानशास्त्री तथा

तत्त्वज्ञान दोनोंमें उपयोग होता है। विष्वक्के मूल तत्त्वके अदृश्य स्वरूपके विषयमें तथा उसके और दृश्य विष्वक्के बीचके संबंधके विषयमें जिस तरह वाद रचे जाते हैं। मायावाद, लीलावाद, पुनर्जन्मवाद अित्यादि किसी तरहके वाद हैं।

९. वाद कोभी सिद्धान्त-नियम अथवा अटल कानून नहीं है, परंतु एक कामचलायू समझ है। हरएक पीढ़ीमें जैसे जैसे जीवनमें अनुभव और अवलोकन बढ़ता है और सूक्ष्म होता है तथा विज्ञान-शास्त्रोका विकास होता है, वैसे वैसे वादोके स्वरूपमें परिवर्तन होता रहता है। कलकी उपपत्ति आज छोड़ दी जाती है और नवीन उपपत्ति पेश की जाती है। जिस वाद द्वारा हम जितने अंशमें अदृश्य पदार्थों या व्यापारोको समझा सकते हैं, उतने अंशमें वह एक उपयोगी साधन होता है। जब जिस वादके द्वारा किसी अनुभवको ठीक तरहसे नहीं समझाया जा सकता, तब उसे छोड़ना पड़ता है। अब तकके सारे अनुभवोको उसके द्वारा समझनेमें सफल हो, तो वह अधिक श्रद्धायोग्य होता है। ऐसा करनेमें कोभी वाद सिद्धान्त अथवा नियमके रूपमें भी सिद्ध हो जाता है। परंतु तब तक अमुक वादको ही पकड़ रखनेका आग्रह सत्यशोधनमें विघ्नरूप होता है।

१०. तत्त्वज्ञानका विज्ञानके साथ अधिक निकट संबंध है। विज्ञानका विचार सूक्ष्म होने पर तत्त्वज्ञानमें पहुंच जाता है और तत्त्वज्ञानका विचार तफसीलोमें उतरते उतरते विज्ञानके क्षेत्रमें पहुंच जाता है। तत्त्वज्ञान विज्ञानका निचोड़ और विज्ञान तत्त्वज्ञानका प्रमाण बने, तो वे परस्पर पूरक माने जा सकते हैं।

११. अनुभवोके ढूँढने, सुधारने, विचारने, तोलने तथा भाषाके द्वारा प्रकट करनेके लिये तर्कशास्त्र जिन दोनोंके लिये सहायक हो सकता है।

१२. परंतु हमारे देशमें तत्त्वज्ञानको विज्ञानसे अलग करके मानो वह तर्कशास्त्रका एक परिशिष्ट हो जिस तरह उसका अभ्यास करनेकी प्रथा पड़ गयी है। वादोंको सिद्धान्त अथवा नियमोका महत्त्व दिया गया है और वे साम्प्रदायिक ममत्वके विषय बन गये हैं। अनुभवोको

वादोकी मददसे समझानेके वदले केवल वादोको समझानेके लिये बड़ी बड़ी कयाओं रची गयी है। जिससे तर्कशास्त्रका तथा कल्पनाशक्तिका दुरुपयोग हुआ है। और तत्त्वज्ञान बहुत अंगमें तार्किक और काल्पनिक बन गया है।

१३. जिसका परिणाम यह हुआ है कि जिज्ञासुके लिये तत्त्वज्ञानका पाण्डित्य सहायक होनेके वदले बाधक होता है।

१४. और तत्त्वज्ञानका जीवनके सामान्य व्यवहारोंके साथ अर्थात् धर्म, अर्थ और कामके पुरुषार्थोंके साथ — निकट संबंध है। ये चारो अंक दूसरे पर आधार रखनेवाले और परस्पर अपकारक पुरुषार्थ हैं।

१५. परंतु अिन तीनोंके और तत्त्वज्ञानके बीच रात और दिनका-सा विरोध है, असा समझानेसे ज्ञानकी साधना अुलटी दिगामें चली गयी है, और कभी कभी तो आलस, स्वार्थ तथा दुराचारकी तरफ भी झुक गयी है।

१६. सत्यकी शोधके लिये हमारे देशमें अनेक मनुष्योंने काफी त्याग करके अपार परिश्रम किया है, फिर भी अूपरकी मान्यताके परिणामस्वरूप तत्त्वज्ञानने ज्यादातर व्यक्तिवादका ही पोषण किया है।

१७. और, अुसीके परिणामस्वरूप वेदांतके लेखकोने वाल, अुन्मत्त और पिशाचवृत्तिके ज्ञानियोका अंक वर्ग पैदा किया है। जिसमें विचारदोष है। अैसी वृत्तिको आचार, विचार या साधनामें हुअी किसी भारी भूलका परिणाम समझना चाहिये, और वैसे लोगोकी वह अपूर्णता मानी जानी चाहिये।

१८. अैसी ही दूसरी भूल ज्ञानियोको चरित्र और गीलके नियमोंसे परे माननेमें हुअी है। ज्ञानीका चरित्र और गील सामान्य मनुष्योंसे बहुत अूचा होना चाहिये और अुसके द्वारा जिस तरह संशोधन और मार्गदर्शन होना चाहिये, जिमसे भूतमात्रका कल्याण हो।

परमेश्वर

१९. अपने अस्तित्व-संबंधी अनुभवों, और जगत्में मिलनेवाले अनुभवोंके स्वरूपको सूक्ष्मतासे देखने पर বেশक यह प्रतीति होती है कि सबके मूलमें एक ही तत्त्व है। जगत्के सब गोचर और अगोचर पदार्थ तथा शक्तियाँ इसी तत्त्वमें से निकली हैं, इसीमें रहती हैं और जब लय होती हुई दिखायी देती हैं तब इसीके किन्हीं कार्योंमें — अर्थात् एक प्रकारके दृश्योमें से दूसरे प्रकारके दृश्योमें — केवल रूपान्तरित होती हैं।

२०. इस परमतत्त्वको क्रियाशून्य, चेतनाशून्य, ज्ञानशून्य, प्रेम-शून्य, सुखशून्य अथवा जड़ या विनाशी नहीं कहा जा सकता। इसे जड़ अथवा आदि-अतवाला समझनेमें विचार और अवलोकनकी पूर्ण सूक्ष्मताका अभाव है। इस सूक्ष्म तत्त्वके स्वरूपका और चाहे जिस तरह वर्णन किया गया हो, फिर भी अतना तो इस विषयमें अवश्य कहा जा सकता है कि इसकी सत्ता अविनाशी है। तथा इसमें क्रिया, ज्ञान, प्रेम और सुखकी शक्तिमत्ता अथवा बीजरूप शक्ति है।

२१. अपने अस्तित्व-संबंधी सारे अनुभवोंका विश्लेषण करते करते आत्माका स्वरूप अनुभूतिमात्र, ज्ञप्तिमात्र, चिन्मात्र और निरहकार अर्थात् व्यक्तित्वशून्य मालूम पड़ता है। इस विश्लेषणको कुछ कम सूक्ष्म करके कहे, तो वह अनुभविता, ज्ञाता, चैतन्य, साक्षी और सत्य-व्यक्ति (अर्थात् सदा एक रूपमें रहनेवाला) होने पर भी अहतायुक्त प्रत्यगात्मा लगता है। इससे भी कुछ कम सूक्ष्मतासे कहे, तो वह कर्ता, भोक्ता तथा अभ्युन्नति-अवनतिको प्राप्त करनेवाला जीव लगता है।

२२. इसी तरह जगत्में प्राप्त होनेवाले अनुभवोंके स्वरूपको बहुत सूक्ष्मतासे देखें, तो उसके मूलतत्त्वका स्वरूप अनुभूतिमात्र, ज्ञप्तिमात्र, चिन्मात्र और व्यक्तित्वशून्य मालूम पड़ता है। अपने तथा जगत्के अति सूक्ष्म परीक्षणमें व्यक्तित्व दिखायी न देनेसे, दोनोंकी एकताकी प्रतीति होती है। परंतु इस सूक्ष्मताको कुछ कम करके वोलें तो ऐसा लगता है कि जगत्में कोई सर्वज्ञ, सर्वसाक्षी, सर्व-

व्यापक, कर्मफलप्रदाता और तटस्थ सत्त्व है। जिससे भी कम सूक्ष्मता कहें तो ऐसा लगता है कि वह उत्पत्ति-पालन-संहारकर्ता, सबका भोक्ता और सबका स्वामी तथा नियामक है।

२३. जिस परमतत्त्वको भगवान्, परमात्मा, ब्रह्म, अल्लाह, खुदा अित्यादिके नामसे पहचानें, और कहें कि अेक परमेश्वरका ही सनातन अस्तित्व है और जो कुछ अलग अलग दिखायी देता है, उसमें भी उसके सिवाय कोअी निराला तत्त्व मिला हुआ नही है।

२४. सब सतोंकी यह निश्चित प्रतीति है, परंतु परमेश्वरके स्वरूपकी अपुपत्ति देनेमें सतोंके निरूपणमें भेद हो जाता है। कुछ संत परमेश्वरको जप्तिमात्र, अनुभूतिमात्र, चिन्मात्र और सत्तामात्र कहते हैं। कुछ अिसे सत्यकाम, सत्यसंकल्प, सर्वकल्याणकारी गुणोंका भण्डार और आनदधन कहते हैं, और कुछ अिसे सबका स्वामी, सबका कर्ता, नियामक, पालक और संहारक कहते हैं। जिस तरह कोअी सिनेमाको शीघ्र गतिसे चलनेवाली चित्रमालाके कारण नेत्रको होनेवाला आभास कहे, और कोअी गतिमान पदार्थोंकी चित्र-परंपरा कहे और कोअी हिलनेवाले चित्र कहे, उस तरह अिन निरूपणोंका भेद है। जिस तरह सामान्य मनुष्योंको 'हिलनेवाले चित्र' अितना निरूपण पर्याप्त लगता है, उसी तरह अुन्हें परमेश्वरका सर्वव्यापक, सर्वज्ञ, सृष्टिका उत्पत्ति-पालन-प्रलय करनेवाला और सबका स्वामीवाला निरूपण काफ़ी लगता है। अिन निरूपणोंमें यह अनुभव तो समान है कि सबसे परे अेक सच्चित् परमेश्वर तत्त्व ही है। परंतु उसके सवधमें विचार या निरूपणकी सूक्ष्मतामें भेद है।

२५. मेरी दृष्टिसे परमेश्वर जिस विश्वका सनातन और सर्वत्र फैला हुआ चैतन्यबीज है। चैतन्य अर्थात् अिच्छा-(अथवा सकल्प) शक्ति, ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति। परमेश्वरका अस्तित्व काल्पनिक नही बल्कि सत्य होनेसे ही उसकी सकल्पशक्ति भी सत्य सिद्ध होती है। अर्थात् सकल्पके अनुसार जगत्में परिणाम उत्पन्न होते हैं।

२६. जिस तरह सौनेके अनेक आकार गढ़े जाने पर भी उसका सुवर्णत्व बदलता नही है, उसी तरह विश्वमें होनेवाली सब तोड़-

फोड़, जन्म-मृत्यु और उत्पत्ति-प्रलयकी घटनाओंसे परमेश्वरके सिवाय कोभी नया या भिन्न तत्त्व आता-जाता नहीं है।

२७. जिस तरह परमेश्वर निर्विकार और अकर्ता (अर्थात् अपने सिवाय अन्यको पैदा न करनेवाला) है, परंतु वह निष्क्रिय या स्थूल दृष्टिसे अपरिणामशील नहीं है।

२८. परमेश्वरकी इच्छा, ज्ञान और क्रियाशक्तियोंके व्यापार निरंतर और सर्वत्र चलते रहते हैं। जिस कारणसे जगत्मे एक विपल भी बिना परिवर्तनके व्यतीत नहीं होता। और ये परिवर्तन अनंत प्रकारके और अनंत रीतियोंसे होते हैं, अतः अतः अतः सदैव नवीनता रहती है। जिसलिये जगत्मे विगत क्षणकी स्थिति वैसीकी वैसी फिर कभी नहीं आती। ये व्यापार सर्वत्र चलते रहते हैं, अतएव हरएक व्यापारमे कुछ व्यक्तित्व और मर्यादा भी आ ही जाती है। ये दोनों मिलकर हमें काल और देशका अनुभव कराते हैं।

२९. परमेश्वर संकल्प, ज्ञान, और क्रियाशक्तिरूप है और वह सर्वत्र तथा सत्य है। जिस कारणसे एक प्रकारकी इच्छा-ज्ञान-क्रियामें से दूसरे किसी प्रकारकी इच्छा-ज्ञान-क्रिया वगैरामें रूपान्तर होनेका व्यापार कुछ व्यवस्थापूर्वक चलता है, चाहे जैसे झुलटा सीधा नहीं चलता। जिस व्यवस्थाके सब नियमोंका अन्वेषण हम कर सकें या न कर सकें और जगत्मे हमारी आशाके अनुसार घटनाएं घटित हों या न हों, परंतु जिसके व्यापारोंमें कहीं पर भी नियमशून्यता नहीं है, असा कहनेके लिये हमारे पास जगत्का पर्याप्त अनुभव है।

३०. जिस तरह किसी प्रकारकी व्यवस्थावाले, सर्वत्र फैल हुअे, इच्छा, ज्ञान या क्रियाओंके व्यापारोंके हमें जो अनेक तरहके अनुभव होते हैं, वह यह जगत् है।

३१. बीता हुआ क्षण वापस नहीं आता और स्वप्नवत् हो जाता है, तथा भविष्यकाल केवल आशा ही है और सिद्ध होता है तो भी क्षण भर ही रहता है, फिर भी जगत् रज्जुमें सर्पके भ्रमके समान, या स्वप्नके भोगोंके समान, या गंधर्व नगरीकी तरह केवल झूठी माया अथवा काल्पनिक भास नहीं है, परंतु जिस तरह नदी पानीकी खास

तरहकी गतिका सच्चा अनुभव है, उसी तरह जगत् चारो ओर सतत चलते रहनेवाले व्यापारोका सच्चा अनुभव है।

३२. और जगत् किसी लाड़-प्यारसे विगड़े हुअे, भूषमी या स्वच्छन्द लड़के-जैसे, परतु अत्यंत शक्तिमान् सत्त्वकी लीला, अर्थात् खेल नहीं है; लेकिन अेक महान् शक्तिमें उसके स्वभावानुसार नियम-पूर्वक चलनेवाले व्यापार है।

जीव और जड़

३३. अनादि और अविनाशी केवल परमेश्वर ही है। उसके सिवाय दूसरा कोभी अत्यन्त अनादि या अत्यन्त अविनाशी नहीं है। अर्थात्, जीव या जड़ तत्त्व चाहे जितने लंबे समय तक अेकरूप रहे हुअे प्रतीत हो, फिर भी उनका आदि तथा अंत है। परतु आदिका अर्थ शून्यमें से उत्पन्न होना नहीं और अंतका अर्थ शून्य होना नहीं। उनका अर्थ अेक प्रकारके दृश्योसे दूसरे प्रकारके दृश्योमें परिवर्तित होना है।

३४. जीव और जड़के बीच भी कोभी सनातन और नित्य भेद हो, अैसा मालूम नहीं होता। अर्थात् जीवमें से जड़ और जड़में से जीवका परिवर्तन होना असंभव नहीं है।

३५. जिसे अलग पहचाना जा सके, अैसा कोभी भी जड़ या चेतन पदार्थ या व्यापार जब तक उसके अलगाव रहता है, तब तक भिन्न व्यक्ति है। जिस तरह हरअेक व्यक्तिका संच्चा अस्तित्व है।

३६. अैसा कोभी भी व्यक्ति विश्वसे विलकुल अलग और स्वतंत्र नहीं हो सकता। सब अेक दूसरेके साथ और जगत्के साथ किसी न किसी तरह जुड़े हुअे हैं।

३७ परतु व्यक्तिमात्रका अुपादान-कारण परमेश्वर ही होनेसे यह कह सकते हैं कि ये सब परमेश्वरके रूप हैं और परमेश्वरसे कोभी अलग नहीं है। परतु अैसा कोभी भी व्यक्ति अेक ही समयमें परमेश्वरकी सब प्रकारकी शक्तियों या व्यापारोको प्रकट नहीं कर सकता। जिसलिअे किसी भी जड़ या चेतन व्यक्तिके बारेमें यह

कहना ठीक नहीं कि वह परमेस्वर अर्थात् समग्र ब्रह्म है। परंतु यह कहना ठीक है कि खुद या कोई दूसरा ब्रह्मसे अलग नहीं है या तत्त्वतः ब्रह्म है।

३८. ब्रह्मके विषयमें 'मैं' का प्रयोग नहीं हो सकता। जिस तरह प्रत्यगात्माको विशिष्ट ब्रह्म कहनेकी रीति ज्यादा ठीक लगती है।

३९. हममें जो भी बिच्छाओं, ज्ञान और क्रियाओं मालूम होती हैं और जिन्हें हम अपनी बिच्छाओं, ज्ञान और क्रियाओं मानते हैं, वे सचमुच वैसी न हों और सम्भव है कि हम विष्वमे व्याप्त अनेक तरहके बिच्छा-ज्ञान-क्रियाके तरंगोंको झेलनेवाले और प्रकट करनेवाले भिन्न प्रकारसे रचे हुए द्रष्टा अथवा साक्षी, और कदाचित् बुद्धि किसी भिन्न दिशामें ले जानेवाले निमित्त ही हों।

४०. जिससे देहके विना अथवा अलग अलग देहोंको धारण करके हमारा व्यक्तित्व सदैव बना रहे, अथवा सारे जगत्का चाहे जो हो और वह चाहे जितना परिवर्तनशील हो परंतु हमारा व्यक्तित्व अपरिवर्तनशील और नित्य टिकनेवाला, अथवा जगत्से निराला, स्वतंत्र और परे हो, अथवा जगत्में हमारा व्यक्तित्व दूसरोंसे निराला मार्ग निकालकर अपनी विशेषता प्रकट करनेका हमें संतोष दे — जिन सब बिच्छाओंमें व्यक्तिवाद है, और आत्माका अगुद्ध अभिमान है।

४१. परमेस्वरमें विश्वरूपमें चलनेवाले बिच्छा-ज्ञान-क्रियाके अनंत व्यापारोंमें से कुछको प्रकट करनेके, रूपान्तर करनेके और पहचाननेके हम एक खास रचनावाले माधन अथवा यंत्र हैं। यह यंत्र जगत्के महायंत्रका एक अंग है, और उसके साथ संकलित है। जगत्में चलनेवाले व्यापारोंका जिस यंत्र पर असर होता है, और जिसमें चलनेवाले व्यापारोंका जगत् पर प्रभाव पड़ता है। हममें मालूम होनेवाले व्यक्तित्वके भानका योग्य उपयोग यह है कि परमेस्वरके लिये, अर्थात् जगत्के हितके लिये जिस यंत्रको अर्पण कर दिया जाय। जिसकी विशेषताओं स्वार्थके लिये नहीं, पर परार्थके लिये हों। जिसमें प्रकट होनेवाली बिच्छा-ज्ञान-क्रियाओंमें अपने लाभ या संतोषकी वृत्ति नहीं, पर यथासंभव

जगत्के हितकी वृत्ति हो। जिस दिशामें किया जानेवाला प्रयत्न व्यक्तित्वकी शुद्धि, अथवा आत्माका शुद्ध अभिमान और निरहंकारिताके प्रति प्रयाण है।

४२. मरनेके बाद हममें दिखायी देनेवाले वर्तमान व्यक्तित्वका क्या होगा, उसकी चिन्ता अथवा उसे टिकानेकी अिच्छा योग्य नहीं है। संभव है कि छादोग्योपनिषद्के कथनानुसार, जिस तरह अलग अलग फलोंका मधु छत्तेमें अेकत्र होनेके बाद, अथवा विभिन्न नदियोंका पानी समुद्रमें मिलनेके बाद, अुनमें यह जिस फूलका मधु है, अथवा यह जिस नदीका पानी है, अैसा व्यक्तित्व मालूम नहीं होता, अथवा पानीके बूदकी भाष वनकर अुड़ जानेके बाद उसके अंगोंका अितिहास नहीं ढूँढा जा सकता, अुसी तरह 'जिमाः सर्वाः प्रजाः नति सपद्य न विदुः नति सपद्यामह अिति।' १६-९-२ (सब प्रजाओं सत्में जानेके बाद, हम सत्में चली गयी हैं अैसा नहीं जानती, यानी अपना निराला व्यक्तित्व नहीं रख सकती।)

२

धर्म

(अ) सामान्य रूपसे

१ प्राणीमें विचार और विवेक अुत्पन्न होनेके साथ ही धर्म अुत्पन्न हो जाता है।

२ धर्म अर्थात् आचारके नियम — विधि-निषेध; क्या, कव, कैसे, कितना, किस तरह अमुक काम करना या न करना — यह सब धर्म-विचार है।

३. जो वचन सब मनुष्योंके सब प्रकारके अ्रेय और प्रेयका समवृत्तिसे विचार करके तथा अन्य भूतोंके हितोंका भी सहानुभूतिपूर्वक विचार करके आचार-व्यवहार और प्रायश्चित्तके नियम सूचित करते हैं, अुनका नाम है धर्मशास्त्र। भले ये वचन जिस देशके पुर्त्योंके हो या

परदेगके हो, प्राचीन हो या अर्वाचीन हो, और धार्मिक पुस्तकोंके नामसे अुनकी ख्याति हुयी हो या न हुयी हो। जिससे अुलटे, धर्मशास्त्रके नामसे पहचाने जानेवाले प्राचीन या अर्वाचीन ग्रंथोमे तथा संतोकी वाणीमे धर्मशास्त्रकी कोटिमें न आ सकनेवाले वचन भी हो सकते हैं। जितने अंशमे वे वचन मनुष्यमें सद्बुद्धि और सत्प्रवृत्तिको प्रेरित करते हैं तथा सर्व भूतोके प्रति समभावको प्रकट करते हैं, अुतने अंशमें वे धर्मशास्त्र गिने जा सकते हैं।

४. अकेले रहनेवालेको भी अपने श्रेय (चित्तके सतोष) और प्रेय (भौतिक सुख)के लिये धर्मका पालन करना पडता है। परन्तु विशाल दृष्टिसे कोयी भी प्राणी बिलकुल अकेला रहता ही नहीं। सजातीय जीव न हो तो विजातीय जीव साथमें होते हैं। और अुनके साथमे भी किसी न किसी प्रकारका समाज और अुसका धर्म अुत्पन्न हो जाता है।

५. धर्मका पालन अपने तथा समाजके, दोनोके सुखके लिये है। अुसमे होनेवाले भगका परिणाम दोनोको भोगना पडता है। किसी समय भंग करनेवालेको अधिक भोगना पडता है और किसी समय समाजको।

६. जिससे, सजातीय समाजोमे हरअेक व्यक्तिसे अुसके कर्तव्योका पालन करानेके लिये अलग अलग व्यवस्थाअे अुत्पन्न होती है।

७. मनुष्यके सिवाय दूसरे प्राणियोमें भी अैसी व्यवस्थाअें देखनेमे आती हैं। यह अलग बात है कि अुन्हे हम धर्मका नाम नही देते।

(आ) मानव समाज और धर्म

अब हम मानव समाज और धर्मका विचार करे।

८ समाजकी व्यवस्थाओ और नियमोके पीछे अुसके आधारके रूपमे जीवन तथा जगत्के स्वरूप और सम्बन्धके विषयमें, जीवनके आदर्शोके विषयमे, जिसे नियमोका पालन करना है और जिससे नियमोका पालन कराना है अुनके बीचके सम्बन्धके विषयमे, व्यक्ति तथा

समाजके सम्बन्धके विषयमें, तथा समाजकी व्याप्ति तथा मर्यादाके विषयमें, कम-ज्यादा विकसित कोभी दृष्टि तथा भावना रहती है; अर्थात् तत्त्वज्ञान, भौतिक तथा सामाजिक विज्ञान और बुद्धि तथा हृदयका (अर्थात् दृष्टि तथा भावनाकी विशालताका) कम-ज्यादा विकास है।

९. जिस तरह तत्त्वज्ञानकी, बुद्धिकी और हृदयकी विभिन्न भूमिकाओंके अनुसार अलग अलग नियमोंको धर्म माननेवाले अलग अलग समाज हैं।

१०. धर्मकी नींव गहरी हो या छिछली, मजबूत हो या कमजोर, व्यापक क्षेत्रमें फैली हुयी हो या छोटे क्षेत्रमें; परन्तु धर्मका हेतु अपने क्षेत्रमें आनेवाले समाजका श्रेय और प्रेय करना होता है।

११. कुछ धर्म मुख्यतः श्रेय दृष्टिसे विचारे गये होते हैं, कुछ प्रेय दृष्टिसे। दोनोंमें कभी तत्त्वदृष्टि प्रधान होती है, कभी विज्ञान-दृष्टि।

१२. जिस समाजकी रचनामें तत्त्वदृष्टि और विज्ञानदृष्टि, अथवा श्रेयदृष्टि और प्रेयदृष्टि, अके-दूसरेके साथ खूब घुलमिल जाती है, वह समाज और उसका धर्म दोनों अकेरूप हो जाते हैं, जैसे कि हिन्दू समाज और हिन्दूधर्म, मुसलमान समाज और इस्लाम। अैसे समाजोंको हम जातीय समाजके नामसे पहचानते हैं।

१३. जिस समाजकी रचना प्रधानरूपसे तत्त्वदृष्टि द्वारा श्रेय और प्रेय दोनोंकी सिद्धिके लिये होती है, वह धार्मिक मत, पंथ, सम्प्रदायका रूप धारण करता है। कालान्तरमें, उसमें से अपर्युक्त प्रकारका समाज भी अस्तित्वमें आ सकता है। जिसे हम साम्प्रदायिक समाज कहेंगे।

१४. जिस समाजकी रचना प्रधानरूपसे तत्त्वदृष्टि या विज्ञान-दृष्टिके द्वारा केवल श्रेयप्राप्ति (मानसिक सतोष) के लिये होती है, वह विभिन्न दर्शनों (schools, academies) का रूप लेता है। जिसे हम दार्शनिक समाज कहेंगे।

१५. जिस समाजकी रचना मुख्यतः विज्ञानदृष्टिके द्वारा केवल प्रेयप्राप्तिके लिये होती है, उसके भौतिक, राजकीय, आर्थिक, सामाजिक

अित्यादि समाज बनते हैं और वे प्रजाओ, वर्गों, दलो या पार्टियोंके नामसे पहचाने जाते हैं। अिसे हम भौगोलिक समाज कहेगे।

१६. अिन चारो तरहके समाजोंमें परस्पर संघर्ष और कलहकी तथा स्नेह और भावीचारेकी शक्यता है।

१७. अिनमे से यह भौतिक समाजोका विचार छोड दिया है। केवल अितना कहना चाहिये कि अिन समाजोंमें भी अधविश्वास, अधश्चद्धा, अज्ञान, जानबूझकर गलत मार्गदर्शन अित्यादि पहले तीन प्रकारके समाजोकी अपेक्षा कम होते हैं, अैसा माननेके लिये कोअी कारण नही है।

१८ जातीय समाज, साम्प्रदायिक समाज, और दार्शनिक समाजोमे सही या गलत कुछ श्रेयदृष्टि रहती ही है, और धर्म शब्दके रूढ अर्थमें श्रेयका भाव समझा जाता है, अिसलिये सुविधाके खातिर अिन तीनोको हम धार्मिक समाज अथवा धर्मों (बहुवचनमे) के नामसे पहचानेगे। अनुगम अिनका सही नाम होगा।

(अि) धार्मिक समाज

१९. मनुष्यका स्वभाव ही कुछ अैसा है कि केवल प्रेयोंकी प्राप्तिसे ही अुसे पूरा सतोप और शाति नही होती। सब तरहके प्रेय होने पर भी अुसे जीवनमे कुछ अैसी कमी महसूस होती रहती है, अिसके कारण वह सतोप और शांतिका अनुभव नही कर पाता। सतोप तथा शातिकी शोध श्रेयकी शोध है।

२०. कुछ मनुष्योंमें यह अिच्छा अितनी तीव्र होती है कि वे न केवल प्रेयको ढूढते नही हैं, परन्तु प्राप्त हुअे प्रेयोको भी छोड देते हैं। परन्तु कअी वार अैसा बनता है कि अिन्होंने श्रेयके लिये प्रेयको छोड दिया है, वे अमुक कालके बाद फिर प्रेयार्थी बन जाते हैं। धर्मोंमे पाखडका प्रवेश ज्यादातर अिसी वर्गके मनुष्यों द्वारा होता है। अिन दोनोको छोडकर वाकीका बड़ा जनसमुदाय श्रेय और प्रेय दोनोकी अिच्छा करनेवाला होता है।

२१. ज्यादातर धर्मों और मन्त्रदायोका बुद्धिमान और प्रचार पहले दो वर्गके मनुष्य करते हैं, और बहुजन समाजमें से अनुके अनुयायी बनते हैं। जिस तरह सामान्य मनुष्य अपने दुनियावी कामोंमें भी डॉक्टर, वकील, इंजीनियर जैसे अलग अलग धंधेके निष्णातों पर उस उस कामके लिये विश्वास रखते हैं, उसी तरह वे श्रेयके सम्बन्धमें ऊपरके दो वर्गके मनुष्योंका अनुसरण करते हैं। जिस तरह स्वार्थी निष्णात अपने पर विश्वास रखनेवाले मुक्किलोंके विश्वास और उस कामके बारेमें अनुके कम ज्ञानका नाजायज फायदा उठाता है, उसी तरह धार्मिक निष्णातोंका भी होता है।

२२. और मनुष्यका चित्त कुछ जिस तरहसे बना हुआ मालूम होता है कि कोई वस्तु असत्य अथवा कम सत्य है, ऐसा जानने हुअे भी उसे सत्य अथवा पूर्ण सत्यके रूपमें पेश करता रहनेवाला मनुष्य धीरे धीरे ऐसा ही मानने लग जाता है। जिस तरह असत्यमें सत्याग्रहनिष्ठा जमनेकी संभावना रहती है। बिन तरह पाखण्ड भी धार्मिक बन जाता है, और उसमें यदि नीति स्पष्ट न दिखायी दे तो उसे सहिष्णुवृत्तिसे देखनेके प्रसंग आते हैं। धर्मोंकी अनेक रुद्धियों और मान्यताओं अित्यादिके सम्बन्धमें ऐसा ही हुआ है। परधर्म-सहिष्णुता, पर-अधर्म-सहिष्णुता तथा पुराने अन्यायोंके प्रति क्षमादृष्टि रखनेके पीछे ऐसी बुद्धारता रहती है।

२३. सामान्यतः धर्मोंका स्वरूप जाचने पर अनुमें नीचेकी असत्य या अर्धसत्य बातोंमें सत्यनिष्ठाने प्रचार और पोषण किया हुआ देखनेमें आता है।

- (१) परमेश्वरके सगुण निरूपणमें;
- (२) किसी व्यक्तिको तारणहारके रूपमें पेश करनेमें;
- (३) किसी वादको अचल सिद्धान्तके तौर पर पेश करनेमें;
- (४) समीपवर्ती समाजकी तत्कालीन स्थितिमें नै पैदा होनेवाले आचारके नियमोंको सर्वव्यापक और सर्वकालीन गिननेमें;
- (५) किसी ग्रंथको विवेचकबुद्धिमें परे समझकर प्रमाणभूत माननेमें;

(६) सामान्यतः ज्ञान, आलंबन (अपासना अथवा आश्रय), भक्ति, साधना, तप और धर्म (अर्थात् अचार, व्यवहार और प्रायश्चित्त) तथा सदाचारके मूलोंका पोषण करनेके बदले केवल गाखाओंको संभालनेमें;

(७) वाममार्ग अथवा दुराचार उत्पन्न करनेमें।

२४. जैसा कि परमेश्वर विषयक सूत्रमें कहा गया है, परमेश्वरका सर्वव्यापक, सर्वज्ञ, सारी सृष्टिका उत्पत्ति-पालन-प्रलयकर्ता, सबका स्वामी और सर्वश्रेष्ठ गुणोंका भण्डार आदि शब्दोंमें वर्णित स्वरूप सामान्य मनुष्योंके लिये पूर्ण तथा समझनेमें सरल होता है। जिस निरूपणमें परमेश्वरके विषयमें किसी आकारका आरोपण या सृष्टिकी रचनामें किसी दूसरे अुपादान कारणकी कल्पना नहीं है। परन्तु विभिन्न धर्मोंमें परमेश्वरके लिये राजा या योगीके रूपकोकी कल्पना की गयी है। अर्थात् समाजमें अेकाध चक्रवर्ती राजा या योगीश्वर और उसके वैभवके विषयमें जो कल्पना होती है, उससे अनेक गुनी बड़ी-चढ़ी कल्पना परमेश्वर तथा उसके धाम, वैभव तथा व्यवस्थाके विषयमें की जाती है। जिन कल्पनाओंके लिये रखी जानेवाली आग्रहवृद्धि धर्मोंके बीचके कलहका अेक कारण होती है। जिन कल्पनाओंके परिणामस्वरूप बड़े बड़े पंडितों और धर्माचार्योंमें भी यह मान्यता पायी जाती है कि परमेश्वर जगत्का निमित्तकारण ही है, अथवा मनुष्यके जैसी योजना और विचार करनेकी पद्धतिसे जगत्की व्यवस्था चलती होगी। और सामान्य मनुष्योंके मनमें ऐसी कल्पना तक नहीं अुठती कि परमेश्वर जगत्का अुपादान कारण है।

२५. राजारूप या योगीरूप परमेश्वरवादमें ने ही उसके अवतार, पुत्र, प्रतिनिधि, पैगम्बर तथा उसके विरोधी जैतान, मार, कलि इत्यादिकी कल्पनाये हुयी हैं। समाजको अुपर अुठानेवाले किसी लोकोत्तर पराक्रमी अथवा संत पुरुषको परमेश्वरका पूर्ण स्वरूप या अुसकी ओरसे नियुक्त किये हुअे तारकरूपसे पेग करके, अुसके आसपास अेक समाजकी रचना करना विभिन्न धर्मोंकी विशेषताओं है। धर्म धर्मके

बीचके झगड़ोंमें बिन तारणहारोंके प्रति रहे अनुचित अभिमानका बड़ा हिस्सा रहता है।

२६. अक नवीन समाज रचनेवाला पुरुष अपने कालके और आसपासके लोगोकी अपेक्षा चाहे जितना अूचा अुठा हुआ हो और वह अपने नवीन समाजमें अुस समय चाहे जितने भारी परिवर्तन करता दिखायी देता हो; फिर भी सूक्ष्मतासे देखने पर वह अपने कालकी सैकड़ों रूढ़ियोंमें से कुछ निनीगिनी रूढ़ियोंमें भी मुश्किलसे मूल परिवर्तन कर सकता है। दूसरी रूढ़ियोंको वह जैसीकी तैसी रखकर, अुन पर अपनी स्वीकृतिकी मोहर लगाकर, कदाचित् अुन्हें और अधिक मजबूत कर जाता है। सभव है ये रूढ़ियां भी अुसके आसपासके और अुसीके समयके समाजके लिये अयोग्य न हो। परन्तु अुस पुरुषके पीछे अक धार्मिक समाज अुत्पन्न होता है, तब अुन रूढ़ियों तथा अुसके द्वारा किये हुअे परिवर्तनोको सर्वकालीन और सर्वदेगी बनानेका और अुनमें परिवर्तन न होने देनेका आग्रह पैदा होता है। सनातनी वृत्तिका तथा बिन धर्मोके बीच कलहोका और धर्मके विकासको रोकनेका यह भी अक कारण है। जब बिन रूढ़ियोंके पीछे किसी वर्गके प्रेय भी जुड़े रहते हैं तब वह, कलह और प्रगति-विरोधका अधिक बलवान कारण बनता है।

२७. मनुष्योंकी बुद्धिया और वृत्तियां विविध प्रकारकी हैं। परन्तु साथ ही अुनमें समानतायें भी हैं। जिससे थोड़ी-बहुत समान-बुद्धि और वृत्तिवाले मनुष्योंके अलग अलग झुंड बंध जाते हैं। कुछ झुंड बिखर जाते हैं, तो थोड़े ही समयमें दूसरे नये पैदा हो जाते हैं। समाजके बीचमें रहनेवाला अैसा शायद ही कोअी मनुष्य मिल सकता है जो किसी झुंडमें शरीक न हो। फिर मनुष्योंकी बुद्धि तथा अुसके अनुसार आचरण करनेकी शक्तिमें बहुत अंतर रहता है। जिस तरह सारी मानव जातिके लिये अक ही विधान होना कठिन है। अैसा मानकर ही चलना चाहिये कि मनुष्य जुदी जुदी तरहके, कहीं परस्पर संकलित और कहीं स्वतंत्र समाजोंकी रचना करके रहेंगे। यह बात धार्मिक तथा दूसरी तरहके समाजोंको भी लागू होती है। सारा मानव-

समाज किसी ओक ही धर्म या मतका किया जा सकता है अथवा हर व्यक्तिका स्वतंत्र ही धर्ममत होना चाहिये ये दोनो मान्यताओं अव्यवहार्य हैं।

२८. जिसलिअे जगत्के वर्तमान हिन्दू-मुसलमान अित्यादि धर्म मिट जायं तो भी जब तक मनुष्य विचारी प्राणी है, तब तक, विभिन्न धर्ममतोंका निर्माण होता ही रहेगा। अिन सबका निर्माण मानव समाजके सुख और शांतिके लिअे हो और वे सर्वोदयको बढ़ानेमें हिस्सा लें, अैसी शर्तें ढूढनी चाहिये। और अिन शर्तोंका पालन हो सके, अिस तरहसे प्रचलित धर्मोंका संशोधन और नवीन धर्मोंकी रचना होनी चाहिये।

(अ) धर्मोंका संशोधन

२९. मनुष्यके श्रेय-साधनके प्रयत्नको पोसनेके लिअे अलग-अलग धर्मोंने अलग-अलग बातों पर जोर दिया है। फिर भी सब धर्मोंमें नीचेके छः अंग सामान्य रूपसे दिखायी देते हैं :— तत्त्वज्ञान, आलवन (अुपासना अथवा आश्रय), भक्ति, साधनमार्ग, तप और सदाचार।

३०. हरओक धार्मिक समाज अिन अगोका खास खास ढंगसे पोषण करे अिसमें दोष नहीं है। परन्तु अिस पोषणमे नीचेके नियमोंका पालन करना चाहिये, और जिस हद तक किसी धर्म या अुसके ग्रथोमे अुन नियमोंका भग होता हो, अुस हद तक अुनमें संशोधन करके दोष निकाल डालने चाहिये।

३१. पहला नियम है मानव-अहिंसाका। सब धर्मोंने थोड़े-बहुत प्रमाणमे अहिंसावृत्तिको पोषण दिया है। तथा अुसके अूपर भार भी दिया है। परन्तु प्राचीन धर्मोंने गायद ही मानवअहिंसाका पूरा निषेध किया है। अिन धर्मोंकी अुत्पत्ति जिस कालमे हुआ, अुस कालमे मनुष्योकी परस्पर हिंसा लगभग प्रतिदिनकी वस्तु थी, अतअेव अुस समय प्राणी-हिंसाकी अपेक्षा मानव हिंसाका निषेध करना ज्यादा कठिन मालूम हुआ होगा। अिस कारणसे धर्म प्रवर्तकोंको अुस दिशामें अपने विचार पेश करनेकी बात ही नहीं सूझी। अिसके परिणामस्वरूप, अहिंसावादी

या भूतदयावादी धर्मोंमें भी मानवहिंसाके प्रति शायद ही ध्यान दिया गया है; अल्टे कभी बार उसे अुत्तेजन भी मिला है। खुद धर्मके प्रचारके लिये भी मानवहिंसा हुअी है और उसे पुण्यकार्य भी माना गया है। धर्मोंकी जिस त्रुटिको सुधारना चाहिये। और अहिंसाके पालनमें मानवहिंसाके निषधको प्रथम और दूसरे प्राणियोंकी हिंसाको दूसरा स्थान दिया जाना चाहिये। अपने धर्मके पालन, प्रचार या विकासमें कहीं भी मानवहिंसा करनेकी छूट नहीं होती चाहिये। जिसमें आततायीके सामने अपना या दूसरेका प्रत्यक्ष रक्षण करनेमें जो हिंसा अनिवार्य रूपसे करनी पड़े, उसीका अपवाद माना जाय। कोअी अपराध हो जानेके बाद अपराधीको सजाके तौर पर देहान्त-दण्ड देनेकी या उसका अगछेद करनेकी प्रथा विलकुल बन्द हो जानी चाहिये।

३२ दूसरा नियम है सर्वधर्म-समभावका। अर्थात्, मनुष्य अपनी वृद्धि या वृत्तिके अनुसार अलग-अलग गुरुओं, सतों, मार्गदर्शकों, वीरों, ऐतिहासिक, पौराणिक या रूपकात्मक व्यक्तियोंके प्रति भले ही भक्ति-भाव रखे और अुनके अुपदेशोंका अनुसरण करे, परन्तु किसी भी धर्मका अनुयायी ऐसा न कहे कि वह व्यक्ति समग्र परमेश्वर है, अथवा परमेश्वरका अवतार, पैगम्बर या दूसरा प्रतिनिधि है, या वैसे व्यक्तियोंमे सर्वश्रेष्ठ है। तथा ऐसा भी न कहे कि अुत्तके आलंबनके बिना किसीका अुद्धार नहीं होगा। बल्कि ऐसा समझकर कि अपने जैसी वृत्तिके मनुष्योंके लिये वह योग्य मार्गदर्शक हो, तो भी दूसरी वृत्तिके मनुष्योंके लिये दूसरे भी अुतने ही योग्य मार्गदर्शक हो सकते हैं, सब धर्मों और अुनके प्रामाणिक अनुयायियोंके प्रति आदरभाव रखे और ऐसा आदर रखकर ही अपने मार्गदर्शकके प्रति रही अपनी भक्ति और समझको दूसरोंके सामने प्रकट करनेकी जरूरत हो तो करे।

३३. तीसरा नियम है पाखण्डनिषेधका। सब धर्मोंकी अनेक बातोंमे अशुद्धि, भूढ़ता, त्रुटि वगैरा है। हरअेक में कुछ पाखण्ड, प्रत्यक्ष दुराचार अित्यादि भी घुस गये हैं। ऐसा कहते हैं कि हरअेक धार्मिक समाजमे दक्षिणमार्गी और वाममार्गी पथ हैं। फिर, कुछ दक्षिणमार्गी

होनेका ढोंग करते हैं, और कुछ सच्ची निष्ठासे वाममार्गी होते हैं। सर्वधर्म-समभावका अर्थ यह नहीं है कि अपने या दूसरेके धर्ममें दिखायी देनेवाली त्रुटि, अशुद्धि या मूढताकी टीका ही नहीं की जा सकती, दंभ और स्वार्थ प्रकाशमें नहीं लाये जा सकते अथवा पाखण्ड और दुराचारोका विरोध नहीं किया जा सकता। परन्तु टीका और विरोध तीव्र होते हुये भी अहिंसात्मक ढंगसे ही होने चाहिये, असत्य या अतिगयोक्तिपूर्ण आक्षेप, विडम्बना, गालीगलौज, बुद्धतता या असभ्यताके लिये स्थान नहीं होना चाहिये। सत्याग्रहका आचरण किया जा सकता है, परन्तु बलात्कारका प्रयोग कदापि नहीं किया जा सकता।

३४. चौथा नियम है समाजव्यवस्थाके पालनका और पड़ोसी-धर्मका अर्थात् कोअी मनुष्य भले अपनी रुचिके अनुसार भक्ति या अनुष्ठानकी विधि रखे, व्रतोका पालन या बुद्धापन करे परन्तु वह सब सार्वजनिक हितके विरुद्ध न हो और पड़ोसीकी अुचित भावनाओका ध्यान रखकर ही होना चाहिये।

३५. पाचवा नियम है सदाचारका। किसी धर्मको दुराचारका बचाव नहीं करने दिया जा सकता। जैसे सत्य, अहिंसा, नियताचार^१, स्वच्छता, अमत्तता (non-drunkenness) अित्यादि सार्वजनिक सभ्यताओं हैं। इसलिये विश्वासघात, व्यभिचार, अत्याचार, चोरी, लूट अित्यादि आततायी कर्म, सार्वभौम अधर्म अथवा दुराचार हैं, और अविनय, गदगी, शराबखोरी अित्यादि सार्वजनिक असभ्यताओं हैं। ऐसे कार्यों या आदतोमें धार्मिकताका खयाल बढ़ानेवाले अपुदेशोको त्याज्य समझकर निकाल डालना चाहिये।

३६. छठा नियम है सार्वजनिक प्रेयसिद्धिका। राज्य, समाज, कुटुम्ब, लग्न, उत्तराधिकार, बुद्धोग, नगर अित्यादिकी व्यवस्थाओमें विभिन्न धर्म अपने अनुयायियोके लिये जो खास नियम निश्चित करें या प्रचलित रूढ़ियोमें परिवर्तन करें, वे अैसी मर्यादामें होने चाहिये कि जिससे वे उस धर्मके अनुयायियोसे भी अधिक विशाल समाजके

१. पति-पत्नीके बीच भी स्त्री-पुरुषके सम्बन्धोंमें आचार मर्यादा।

लिजे हितकारी हो अथवा अनुकरण करने योग्य लगे, केवल अस्त-धर्मके अनुयायियोंका ही प्रेय बढ़ानेवाले अथवा विगल समाज पर भार बढ़ानेवाले न हो। अुदाहरणके लिजे, आसपासके समाजमें अनेक स्त्रियोंसे व्याह करनेकी प्रथा हो तो कोभी धर्म अपने अनुयायियों पर अेकपत्नीव्रतका नियम लाद सकता है, परन्तु आसपासके समाजमें अेकपत्नीत्वकी प्रथा हो तो वह बहुपत्नीत्वका हक पेश नहीं कर सकता। अथवा आसपासके समाजमें स्त्रियोंका अुत्तराधिकार कम हो तो कोभी धर्म अुसे बढ़ा तो सकता है, परन्तु आसपासके समाजमें जितना अधिकार प्रचलित हो अुसे कम करनेका हक नहीं बता सकता। किसी तरह धर्मोंके क्षेत्रको जिस सम्बन्धमें जितना मर्यादित समझना चाहिये कि विगल समाज जिस सम्बन्धमें सामाजिक हित बढ़ानेके लिजे जो परिवर्तन करना चाहे अुसमें धार्मिक समाजोंकी ओरसे बाधा नहीं खड़ी की जा सकती। यह नियम नवीन धर्मोंको, बाहरसे आकर नये क्षेत्रमें प्रवेश करनेवाले धर्मोंको तथा धर्मान्तर करनेवालोंको लागू होना चाहिये। मतलब यह है कि धार्मिक समाज प्रेयोंके क्षेत्रमें जो विगोपता अपने अनुयायियोंके लिजे दाखिल करे वह श्रेयकी दृष्टिमें और समयकी दिशामें होनी चाहिये, भोगवृद्धिकी तथा अपने ही अनुयायियोंके अधिकारोंकी वृद्धिकी दिशामें नहीं होनी चाहिये।

३७. जिस दृष्टिसे सब धर्ममतोंका सशोधन और अुनका नया विवेचन होनेकी जरूरत है। अुदार धार्मिक वृत्तिवाले, सर्वधर्म-समभावी, धर्म और तत्त्वज्ञानके अभ्यासी जिस तरहसे अलग-अलग धर्मोंका संशोधित स्वरूप प्रजाके सामने रखें तो वह अच्छी सेवा हो सकती है।

३८. यह संशोधित विवेचन जिस तरहका होना चाहिये कि बहुत सकुचित दृष्टिसे न देखनेवाले अनुयायीको भी वह मान्य हो, और अन्य धर्मियोंको अुसमें कुछ खटकनेवाली चीज न मालूम हो। वह केवल अुन अुन धर्मोंकी प्रगस्तिमात्र न हो। अुनमें घुसे हुअे दोषोंका तथा छोड़ देने योग्य अंगोंका निडरतासे परन्तु समभावसे किया हुआ निरूपण भी अुसमें होना चाहिये।

३९. अतः अनु धर्मोंके अनुयायियोंको यह काम करनेका स्वभावतः ज्यादा अधिकार है। अतः इसके लिये ज्यादा अनुकूलता होनेके कारण ऐसा करना अनुका कर्तव्य भी माना जा सकता है। परन्तु यह नहीं मानना चाहिये कि दूसरे धर्मके अविकारी पुरुष वैसा नहीं कर सकते।

। ४०. संकुचित दृष्टिवाले अनुयायियों तथा जिनके स्वार्थ और वामाचारको आघात पहुंचे ऐसे पाखण्डी पुरुषोंकी ओरसे जिस प्रयत्नका विरोध होनेकी संभावना है। परन्तु यदि ये ग्रंथ सामान्य मनुष्योंकी अपने अपने धर्ममें विकसित धार्मिक वृत्तिका अर्थात् पोषण करनेवाले और उनके ज्ञान, आलंबन, भक्ति, तप, और सदाचारको योग्य दिशामें ले जानेवाले होंगे, तो मान्यता और प्रतिष्ठा प्राप्त किये बिना नहीं रहेंगे।

४१. इसीके लिये प्राचीन या अर्वाचीन बहुमान्य धर्मग्रंथोंकी संगोषित (expurgated) आवृत्तियां तथा उनके प्रमाणभूत सरल और शुद्ध अनुवादोंकी भी जरूरत है। जिस तरह बहुत बड़े विद्वानोंके सिवाय दूसरा कोई बाइबिलको हिब्रू, ग्रीक या लेटिनमें नहीं पढ़ता है, उसी तरह उपनिषद्, गीता, कुरान, जंद अवेस्ता अित्यादिके मूल ग्रंथोंके समान ही प्रमाणभूत अनुवाद लोकभाषाओंमें मिलने चाहिये।

उप

(अ) लोकधर्म

विषय

४२. अपर्युक्त विचार और सूचनाओं अलग-अलग प्रचलित धर्मोंके विषयमें हुईं। परन्तु जिस तरह नैतिक बातोंमें कुछ लोग दृढ़तापूर्वक एक पक्ष या दूसरे पक्षके आग्रही होते हैं, परन्तु सामान्य जनता किसी भी पक्षके लिये बहुत अभिमान रखे बिना हर एक मौके पर अपनी समझके अनुसार जो पक्ष अच्छा लगता है उसका समर्थन करती है, उसी तरह धार्मिक विषयोंमें भी होता है। धर्मके आग्रही अनुयायी बहुत थोड़े होते हैं। सामान्य जनसमाज आम तौर पर जन्मधर्मका अनुसरण करता है, फिर भी उस विषयमें अत्यंत अभिमान नहीं रखता। धर्म बदलनेवालोंका बहुत बड़ा भाग अन्ही लोगोंमें से निकलता है।

४३. जिसलिये, सब प्रसिद्ध धर्मोंमें तटस्थ रहकर प्रजाकी धार्मिक और सदाचारप्रिय वृत्तिका विकास करनेवाले ढंगसे तत्त्वज्ञान और धर्मके सरल निरूपणकी आवश्यकता है। जिसमें तत्त्वज्ञानकी सरलसे सरल समझ, आलंवन (अुपासना)का शुद्ध स्वरूप, भक्तिकी असाम्प्रदायिक और अकर्मकाण्डी रीति, साधना और तपके बुद्धिगम्य प्रकार तथा सामान्य मनुष्योंकी नैतिक शक्तिको अनजानमें बढ़ानेवाले तरीकेसे सदाचारके सरल नियमोंका निरूपण होना चाहिये तथा जगत्में जो धार्मिक पुरुष हो गये हैं अुनके जीवनसे चमत्कारोंको अलग करके अुनकी धर्मभावना, अीश्वर-परायणता तथा अुच्च चारित्र्यको दिखलाने-वाले चरित्र होने चाहिये। आम जनता और शुद्ध जिज्ञासुओंके लिये तो ये ही धर्म और धर्मग्रंथ हो जायगे।

४४. धर्म और तत्त्वज्ञानके चरित्रवान अम्यासी और धार्मिक वृत्तियोंके प्रबुद्ध कवि तथा लेखक जिस तरहके साहित्य द्वारा जनताकी अच्छी सेवा कर सकते हैं।

३१-१२-'३७

परिशिष्ट

स्वकर्मयोग

गीताके कुछ श्लोकोमे थोड़ा परिवर्तन करके तथा कुछ श्लोक नये जोड़कर मैंने स्वकर्मयोगके बारेमे अपने विचार नीचे पेश करनेका प्रयत्न किया है :

- यतः प्रवृत्तिर्भूताना येन सर्वमिदं ततम् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धिं विन्दति मानवः ॥ १ ॥
- सहजं कर्म मेधावि सदोषमपि न त्यजेत् ।
सर्वारम्भा हि दोषेण धूमेनाग्निरिवाऽऽवृताः ॥ २ ॥
- स्वे स्वे कर्मण्यभिरतः संसिद्धिं लभते नरः
युक्तं स्वभावजं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्बिषम् ॥ ३ ॥
- न्याय्यं वा विपरीतं वा पुरुषस्येह कर्मणः
अनिष्टमिष्टमिश्च च भवति त्रिविधं फलम् ॥ ४ ॥
- नेह देहभृता शक्यं प्राप्तुमिष्टमशेषतः ।
अनिष्टफलसंयोगे ह्यनुद्विग्नमना वशी ॥ ५ ॥
- कर्मण्येवाऽधिकारस्ते साफल्ये न तु कर्मणः ।
मा दुःखेनाऽभिभूतो भूर्मा ते संगोऽस्त्वकर्मणि ॥ ६ ॥
- संनियतेन्द्रियग्रामा दक्षा ब्रह्मविहारिणी ।
सर्वत्र समदृष्टिर्या सर्वभूतहिते रता ॥ ७ ॥
- लोकसंग्रहं सपश्यत् सदा कर्मण्यतन्द्रिता ।
हर्षामर्षभयोद्वेगैर्मुक्ता प्रसादसंयुता ॥ ८ ॥
- सत्यं भूतहितं ज्ञानं विज्ञानं च समाश्रिता ।
भक्त्या चाव्यभिचारिण्या पूता कर्तव्यनिश्चया ॥ ९ ॥
- अतैर्लक्षणैर्युक्ता बुद्धिः शुद्धा स्थिरा भवेत् ।
अधीताऽप्यविशुद्धास्यादन्यथालक्षणा हि या ॥ १० ॥

अवर महज कर्म दुर्वुद्ध्याऽविद्यया कृतम् ।
 फल चैव समुद्दिश्य यत्तत् शांतिप्रदं न हि ॥ ११ ॥
 सद्धेतुश्रद्धया युक्तमज्ञानेनाऽविधिना कृतम् ।
 महजमपि तत्कर्म कुर्वन्प्राप्नोति किल्बिषम् ॥ १२ ॥
 यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।
 स यत्प्रमाणं कुरुते लोकस्तदनुवर्तते ॥ १३ ॥
 तस्माद्विद्या समाश्रित्य कार्याऽकार्यव्यवस्थितौ ।
 जोषयेत् सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन् ॥ १४ ॥
 बुद्ध्या विशुद्ध्या दृष्टो नियतो विद्यया कृतः ।
 स्वभावजः सदाचारः स्वकर्मयोगं बुध्यते ॥ १५ ॥
 स धर्मं मिति सप्रेक्ष्य समाचरितुमर्हसि ।
 स्वकर्माचरणाच्छ्रेयोऽज्यन्मनुष्यस्य न विद्यते ॥ १६ ॥
 मा स्वधर्मणि भीतो भूर्माह्यनिष्टफलोद्गमे ।
 स्वधर्मे निधनं श्रेयं परधर्मो भयावहः ॥ १७ ॥
 योगस्थः कुरु कर्माणि भयं त्यक्त्वा फलस्य च ।
 सिद्धयसिद्धयोः समो भूत्वा समत्वं योगं बुध्यते ॥ १८ ॥
 सुखदुःखे समे कृत्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
 ततो धर्माय युज्यस्व नैव पापमवाप्स्यसि ॥ १९ ॥
 स्वकर्मणि भयं त्यक्त्वा बुद्धियुक्ता मनीषिणः ।
 सर्वबन्धविनिर्मुक्ताः पदं गच्छन्त्यनामयम् ॥ २० ॥
 बुद्धियुक्तो जहातीह भुमे सुकृतदुष्कृते ।
 बुद्धौ शरणमन्विच्छ कृपणा फलदुःखिनः ॥ २१ ॥
 अपा तेऽभिहिता बुद्धिर्वत्स योगे स्वकर्मणः ।
 बुद्ध्या युक्तो यया तात कर्मवधं प्रहास्यसि ॥ २२ ॥
 नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते ।
 स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ २३ ॥
 मृतो वा प्राप्स्यसि शान्तिं जीवन्वा भोक्ष्यसे यशः ।
 तस्मादुत्तिष्ठ मेधावि धर्माय कृतनिश्चयः ॥ २४ ॥

१. जिसमें से भूतोंकी प्रवृत्ति होती है, जिससे यह सब व्याप्त है, उसकी स्वकर्मसे पूजा करके मनुष्य सिद्धि प्राप्त करता है।

२. अपने सहज कर्ममें दोष हो तो भी उसे नहीं छोड़ना चाहिये; जिस प्रकार अग्निमें घूम होता है उसी प्रकार सब कर्मोंमें दोष रहता है।

३. मनुष्य स्वकर्ममें मग्न होकर सिद्धि प्राप्त करता है। योगपूर्वक किये जानेवाले स्वभावजन्य कर्मोंमें दोष नहीं होता।

*

*

*

४. मनुष्यका कर्म न्यायपूर्ण हो या अन्यायपूर्ण, उसका अच्छा, दुरा और मिश्र तीन प्रकारका फल होता है।

५. जिस जगत्में मनुष्यके लिये केवल अष्टकी ही प्राप्ति संभव नहीं है; अनिष्ट फल मिलने पर योगी अद्वेग नहीं करता।

६. तुम कर्म करनेके ही अधिकारी हो, कर्मकी सफलताके नहीं; तुम दुःखसे अभिभूत मत, होओ और न तुम्हारी अकर्ममें प्रीति हो।

*

*

*

७. जो अिन्द्रियोको नियममें रखती है, दक्ष है, ब्रह्मविहारिणी^१ है; जो सर्वत्र समदर्शी है और सर्वभूतहितमें रत है।

८. जो लोककल्याणको देखती हुआ कर्ममें सदा निरालस रहती है, जो हर्ष-क्रोध-भय-क्षोभसे मुक्त और नित्य प्रसन्न है।

९. सत्य, भूतहित, ज्ञान और विज्ञानका आश्रय लेकर जो अनन्य भक्तिसे पूत है और दृढनिश्चयी है।

१. मुदिता, मैत्री, करुणा और अपेक्षा अर्थात् गुरुजनों और सुखी लोगोंके प्रति हर्षकी, समान स्थितिके लोगोंके प्रति मित्रताकी, दुःखीके प्रति करुणाकी और दुराग्रहीके प्रति अपेक्षाकी भावनाको ब्रह्मविहार कहते हैं।

१०. (अैसे लक्षणोंसे युक्त) वह बुद्धि स्थिर है और गूढ़ है; भिनसे विपरीत लक्षणोंवाली बुद्धि अवीत होकर भी अगूढ़ है।

११. सहज कर्म अज्ञानसे, दुष्ट बुद्धिसे तथा केवल फलकी अिच्छासे किया जाय, तो वह हीन है और उससे शांति प्राप्त नहीं होती।

१२. विधि या ज्ञानके बिना श्रद्धा और सद्हेतुसे किया हुआ सहज कर्म करनेमें भी दोष लगता है।

१३. श्रेष्ठ मनुष्य जो कुछ करते हैं, वही अन्य मनुष्य भी करते हैं; वे जिसे मान्यता देते हैं, उसीका सामान्य लोग आचरण करते हैं।

१४. भिसलिये विद्याका आश्रय लेकर कार्याकार्यका निश्चय करनेके लिये ज्ञानीको योगपूर्वक सब कर्मोंका शोधन करना चाहिये।

१५. विशुद्ध बुद्धिसे खोजा और शुद्ध किया हुआ, नियममें रहकर ज्ञानपूर्वक किया हुआ स्वभावज (अपनी प्रकृतिसे उत्पन्न हुआ) सदाचार स्वकर्मयोग कहा गया है।

१६. 'वह धर्म' है असा समझकर भलीभांति उसका आचरण करना चाहिये; स्वकर्माचरणसे षडकर मनुष्यके लिये दूसरा कोई श्रेय नहीं है।

१७. स्वधर्ममें भय नहीं होना चाहिये, न अनिष्ट फलकी उत्पत्तिका भय रखना चाहिये। स्वधर्ममें मृत्यु भी श्रेयस्कर है, परधर्म भयावह है।

१८. फलके भयको त्यागकर, योगयुक्त होकर और यशायशको समान समझकर कर्म करो। समता ही योग है।

१९. लाभ-हानि, सुख-दुःख, हार-जीतको समान समझते हुये धर्मके लिये सज्ज हो जाओ, तो तुम्हें पाप नहीं लगेगा।

२०. भयको त्यागकर स्वकर्ममें निरत रहनेवाले बुद्धियुक्त मुनीश्वर सब बन्धनोंसे छूट कर निर्दोष पदको प्राप्त करते हैं।

२१. बुद्धियुक्त पुरुष जिस जगत्में पाप और पुण्य दोनोंको छोड़ देता है। तुम बुद्धिकी गरण खोजो। फलसे दुःखी होनेवाले दीन होते हैं।

२२. यह मैंने तुम्हें स्वकर्मयोगकी बुद्धि कही। जिस बुद्धिसे युक्त होकर तुम कर्मके बन्धनोंको तोड़ दोगे।

२३. यहाँ न तो आरंभ किये हुअे कार्यका नाश होता है और न अन्तमें विघ्न उत्पन्न होता है। जिस धर्मका थोड़ासा अंश भी मनुष्यको बड़े भयसे बचा देता है।

२४. स्वकर्म करते हुअे मर जाओ तो शांति प्राप्त होगी और करके जीवित रहोगे तो यश मिलेगा। जिसलिये हे मेधावि, तुम दृढ़ निश्चय करके धर्मके आचरणके लिये खड़े हो जाओ।

संसार और धर्म

चौथा भाग

पूज्य नाथजीकी पूर्ति

•

•

•

तत्त्वज्ञानका साध्य

तत्त्वज्ञानकी निर्मिति

संसारके किसी भी प्राणीने मनुष्यमे विचार-शक्ति अधिक है। मानव-जीवनके हर क्षेत्रमें जिस शक्तिका प्रभाव दिखायी देता है। दुःखका नाश करके सुखकी वृद्धि करनेके अुपाय मनुष्यने अपनी बौद्धिक शक्तिसे ही निर्माण किये हैं। सुख-दुःखके कार्यकारण-सम्बन्ध जानने और जिस ज्ञानकी मददसे सुखको बढ़ाकर दुःखका नाश करनेके अुपाय ढूँढ़ निकालने और अुन्हे अमलमें लानेका प्रयत्न करनेसे ही अनेक शास्त्रों और कलाओंका विकास होता रहा है। मनुष्य-जाति ठेठ प्रारम्भिक कालसे किसी हेतुके पीछे लगी हुअी दिखायी देती है। मानव-शरीरमें जो भी नयी नयी शक्तिया प्रगट होती गयी, अुन सब शक्तियों द्वारा मनुष्य यही हेतु पूरा करनेका प्रयत्न करता रहा है। कर्मेन्द्रियों और ज्ञानेन्द्रियों द्वारा अलग अलग विषयोंका जितनी अलग अलग तरहसे रसास्वादन किया जा सके, अुतनी तरहसे करने और हर तरफसे दुःखसे बचनेका अुसका सदासे प्रयत्न रहा है। जिस प्रयत्नसे आगे बढ़कर विचारवान मनुष्यके मनमें यह शका पैदा हुअी कि क्या ये शास्त्र, ये विद्यायें और ये कलायें मनुष्यके दुःख और भय दूर करके अुसे सचमुच स्थायी रूपमें सुखी बना सकेंगी? बड़ेसे बड़े प्रयत्नों द्वारा प्राप्त किया हुआ मुख आखिर तो अशाश्वत ही होता है। सुखानुभूति अणिक होती है; और अेक भय या दुःखको टाल दें तो दूसरा सामने खड़ा ही रहता है। जिस प्रकारके मानव-जीवनमें और अैसी परिस्थितिमे क्या मनुष्य सचमुच कभी भी स्थायी रूपसे दुःखरहित और सुखी हो सकेगा? कितने ही प्रयत्न करे और तरह तरहकी खोज और बिलाज करे, तो भी मनुष्य बुढ़ापेको नहीं टाल सकता, अुसकी व्याधि नहीं टलनी और मृत्यु तो किसीसे कभी टाली ही नहीं जा सकती। वह किन् धन हम पर आक्रमण कर

देगी, यह नहीं कहा जा सकता। मनुष्यकी जीनेकी आशा कभी नहीं छूटती। अपभोगकी — अिन्द्रियग्राह्य रसोकी — अिच्छा कभी क्षीण नहीं होती। शरीर-सुखकी अिच्छा अुसे हमेशा रहा करती है। अैसी स्थितिमें जरा, व्याधि और मृत्युका भय मनुष्यको हमेशा लगता ही रहेगा। अिस वारेमें विद्वान-अविद्वानका भेद नहीं है; सबल-निर्वल, अमीर-गरीब, राजा-रंकका भेद नहीं है। सारी मानव-जाति अिस दुःख और भयमें हमेशासे फंसी हुअी है। अिस प्रकारकी शंकाओं और प्रश्नोंके कारण विचारवान मनुष्यका मन अधिक विचार करने लगा।

सुखकी अपेक्षा दुःखके मौके पर मनुष्यका मन ज्यादा जाग्रत बनता है और अुसके कारणोंकी खोज करनेकी तरफ झुकता है। अैसे ही मौकोंके कारण विचारशील मनुष्य जरा, व्याधि और मृत्युके वारेमें सूक्ष्मतासे विचार करने लगा। अिनके कारणोंकी खोज करने लगा। मृत्युके साथ साथ जन्मका भी अुसे सहज विचार करना पड़ा। जन्म, मृत्यु, जरा और व्याधि अिन चार अवस्थाओंमें से अुसे खास तौर पर जन्म और मृत्युका ही विचार करना पड़ा होगा, क्योंकि जन्म मानव-जीवनका आरम्भ है और मृत्यु अुसका अन्त है। जरा और व्याधिकी अवस्थायें मनुष्यको जन्मके कारण ही प्राप्त होती हैं। जन्म-मृत्युकी तरह ये अवस्थायें भी स्पष्ट हैं, परन्तु जन्मके पहले और मृत्युके पीछेकी दो अवस्थायें गूढ़ हैं। मनुष्यको मृत्युकी अवस्था भी जन्मके कारण ही प्राप्त होती है। अिसलिये यदि जरा, व्याधि और मृत्यु नहीं चाहिये तो जन्मसे ही वचना चाहिये। परन्तु विचारवान मनुष्यको यह मालूम हुआ होगा कि जन्म-मरणके रहस्यका पता लगाये बिना और अुनके कारण जाने बिना यह बात सिद्ध नहीं हो सकती। अिसलिये वह जन्म-मृत्युके कारणोंकी खोज करनेकी तरफ मुड़ा होगा। मानव-जीवनमें मृत्यु जैसी भयानक, दुःखरूप और अनिवार्य दूसरी कोअी आपत्ति नहीं है। मृत्युने ही मनुष्यको जीवनके विषयमें सूक्ष्म और गहरा विचार करनेको प्रेरित किया होगा। मृत्युके कारणों और अुसके वादकी स्थितिका विचार करते करते अुसे जन्म और अुसके कारणोंका विचार करना पड़ा होगा। शरीर और अुसकी भिन्न भिन्न अवस्थाओंका, मन-

बुद्धि-चित्त-प्राण, चैतन्य, कर्मेन्द्रियाँ, ज्ञानेन्द्रिया, बुनके कार्य और परिणाम, सृष्टि और पंचमहाभूत बिन सबका वह विचार करने लगा होगा। इसी तरह मानव-स्वभाव, विकार, भावना, संस्कार, गुण, धर्म, जाग्रति-स्वप्न-सुषुप्ति, त्रिगुण, प्राणिवर्ग तथा वनस्पतिवर्ग, बुनके भेद, बुनकी अवस्थायें, जीवमात्रका परस्पर आकर्षण-अपकर्षण आदि सभी सचेतन-अचेतन वस्तुओंकी शोध करते करते उसे अपना रास्ता निकालना पड़ा होगा। शरीरकी घटना-विघटना, सृष्टिका प्रिय-अप्रिय निर्माण-नाश और विश्वका अखंड रूपमें चलनेवाला प्रचंड व्यापार — बिन सबका कर्ता कौन है? जन्म और मृत्यु किसकी आज्ञासे होते हैं? विचारशील लोगोके मनमें कुदरती तीर पर जिस विषयके विचार और प्रश्न भूठे होंगे। बुनके विचारो, प्रश्नो, शकाओं और खोजोंमें ही तत्त्वज्ञान तैयार हुआ है। बुनीमें ओम्बर-परमेस्वर, प्रकृति-पुरुष, ब्रह्म-परब्रह्म, आत्मा-परमात्मा, पूर्वजन्म और पुनर्जन्म आदि कल्पनाओं और विचार मनुष्यको सूझें हैं।

खोजके अन्तमें कृतार्थता

हरबेक विचारककी ज्ञानसवधी जिज्ञासा, बुत्कंठा और व्याकुलता, उसके वैराग्य, सचेतन-अचेतन नृष्टिके बुनके अवलोकन, निरीक्षण और परीक्षण, उसकी बौद्धिक सूक्ष्मता और व्यापकता और अन्तमें उसकी निर्णयशक्तिके अनुसार उसे अपनी खोजमें सिद्धि प्राप्त हुई होगी। उस परमे उसने जन्म-मृत्यु और समग्र सृष्टिके बारेमें मिद्धान्त निकाले होंगे। इसीमें उसे तृप्ति, समाधान, प्रसन्नता और जीवनकी कृतार्थता मालूम हुई होगी। आगे चलकर बढ़ते हुए अनुभव और ज्ञानके कारण, निरीक्षण और निर्णयशक्तिके कारण अपनी पहली मान्यतामें समय पाकर किसीके मनमें शकायें पैदा हुई होगी और बिन नयी शकाओंके साथ वह फिर खोज करने लगा होगा। या बादका विचारक पहले मिद्धान्त स्वीकार न होनेके कारण अपनी शकाओंके साथ अधिक सूक्ष्मता और व्यापकतासे उसी खोजके पीछे लग गया होगा। जिस प्रकार सारे चराचर तत्त्वोंकी बार-बार खोज करते-

करते किसी विचारकके तर्ककी मंजिल विश्वके आदिकारण तक पहुँच गयी होगी। उसके बाद उसे निश्चयपूर्वक लगा होगा कि सबका आदिकारण-स्वरूप अेक ही सनातन, अविभाज्य तत्त्व सकल विश्वमे व्याप्त है; और उसकी सूक्ष्मता, विशालता और व्यापकता परसे उसने उसीको ब्रह्मतत्त्व कहा होगा। और विश्वके सजीव-निर्जीव अणुसे लेकर ठेठ ब्रह्माड तक जो कुछ दृश्य-अदृश्य, गोचर-अगोचर, ज्ञात-अज्ञात, कल्पनामे आनेवाला और न आनेवाला है, वह सब — वह स्वयं भी — उस महान और मूल तत्त्वका आविर्भाव है, जिस दृढ तर्क या अनुमान पर वह निश्चित रूपमे पहुँचा होगा और जिस ज्ञानको उसने ब्रह्मज्ञान कहा होगा। विचारक जिस तत्त्वमे स्थिर हुआ, जिसके आगे विचार करनेकी उसकी गति रुकी, जिस तत्त्व तक पहुँचकर उसकी व्याकुलता शान्त हुई, उस तत्त्व या तर्कको मुख्य मानकर उसने अपने अंतिम निर्णयको उस तत्त्वका बोधक या सूचक नाम दिया। जिस विचारकको सृष्टिके आदिकारणमें मुख्यतः नियामकता और शक्तिमत्ता दिखायी दी, उसने उसे अीश्वर नाम दिया; जिसे व्यापकता और अनंतता दिखायी दी, उसने उसे ब्रह्म कहा; जिसे यह लगा कि मनुष्य खुद भी उसी विशाल तत्त्वका आविर्भाव है — जिसमे यह निश्चय दृढ हुआ कि शरीरका मुख्य तत्त्व यही है — उसने उसे आत्मतत्त्व माना। जिन्हें अत्यन्त परिश्रम, सतत सूक्ष्म अवलोकन और अभ्यास आदिकी मददसे अपनी खोजके अन्तमे यश मिला होगा, जिनके जीवनमें सत्य-ज्ञानके सिवाय और कोअी हेतु नहीं रहा होगा, जो वासनातृप्त, समस्त भौतिक विषयोके प्रति अनासक्त, ज्ञानके लिये अत्यन्त व्याकुल और समर्थ होते हुए भी विरक्त होंगे, अुन्हे अपनी खोजके अन्तमे मिली हुई सफलतासे कितना आनन्द, कितनी प्रसन्नता और कृतकृत्यता महसूस हुई होगी, उसकी कल्पना हम जैसेको कैसे हो सकती है! अेक ही अुच्च हेतुके पीछे तन-मन-धन सर्वस्व न्योछावर करके, उसीको जीवनका अेकमात्र हेतु बनाकर, उसके लिये अपार परिश्रम करनेके परिणाम-स्वरूप जब अुन्हे उसमे सफलता मिली होगी, तब अुन्हे कैसा लगा होगा? अुन्हे यदि यह अनुभव हुआ हो कि जीवन सार्थक हुआ, जीवनमें

कोभी भी हेतु वाकी नहीं रहा और कोभी भी कार्य या कर्तव्य अव करनेको रह नहीं गया, और जिससे अन्हें परमानन्द हुआ हो, तो जिसमें आश्चर्य क्या? सृष्टिमें या अपनेमें, भीतर या बाहर अव कुछ भी जाननेको नहीं रह गया, असा प्रतीत होने पर अन्हें परम कृतार्थता भी मालूम हुई होगी। ज्ञानसे परिपूर्ण होनेके बाद जीवनकी अच्छा नहीं और मृत्युका भय भी नहीं — असी अुनकी अवस्था हुई होगी। किसी प्रकारका वन्वन नहीं, किसी तरहकी अच्छा नहीं — असी स्थितिमें अुनके मनमें मोक्षकी कल्पना आती हो तो वह भी स्वाभाविक था। जिसमें शक नहीं कि सत्यकी खोजका मूल हेतु, अुसके लिये किया गया परिश्रम, चिन्तन, मनन, निदिध्यास, विरक्त स्थिति, स्वार्थका पूरी तरह अभाव, सब तत्त्वोंकी हुई खोज, अपने प्रयत्नमें मिली हुई सफलता और अुससे प्राप्त हुई ज्ञानावस्था — अिन सबका वह स्थिति स्वाभाविक परिणाम होनी चाहिये। अिस प्रकार अेकसे अेक बढ़कर प्रखर, सूक्ष्म और गाढ विचारणीय शोचकों द्वारा किये गये प्रयत्नोंसे निर्माण हुआ तत्त्वज्ञान हमें मिला है। यह सब अुन महाभागोंकी कमायी है।

दर्शनकारोंका मानव-जाति पर अुपकार

अुन मूल दार्शनिकोंके बारेमें विचार करने पर अुनकी मत्त-ज्ञान सर्ववी जिज्ञासा, अुत्कठा और व्याकुलता; अुनके लिये किया गया अुनका परिश्रम; अुनकी सूक्ष्म, कुशाग्र, मर्मस्पर्शी परन्तु व्यापक बुद्धिमत्ता; विषयको बारबार भेदकर ठेठ सत्य तत्त्व जा पहुंचनेवाली अुनकी दीर्घ, भेदक और पवित्र दृष्टि आदिका खयाल आते ही अुनके प्रति अत्यन्त आदर पैदा हुआ बिना नहीं रहता। भौतिक अिन्द्रियजन्य सुखके प्रति अुनका वैराग्य; प्रकृति — पंचमहाभूतोंसे लेकर मानव-शरीर, मन, प्राण, चित्त, जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि आदि तक सारी चराचर सृष्टिका अुनका सूक्ष्म अवलोकन और निरीक्षण; साथ ही अिन सबके गुणधर्म और सत्कारोंका अुनका ज्ञान बहुत ही आश्चर्यकारक लगता है। मोह और अज्ञानमें गोंते खानेवाले संसारमें तत्त्वगोचनके

पीछे पड़कर जिन महापुरुषोंने सत्यकी अुपासना की और अपने लिये आवश्यक ज्ञान प्राप्त किया वे सचमुच धन्य हैं। मानव-जाति पर अुनके भारी अुपकार है। नारी मानव-जातिकी जिस विषयमें सदैव अुनका ऋणी रहना चाहिये।

तत्त्वज्ञानका विकास वादमें कैसे रका ?

परन्तु मालूम होता है कि तत्त्वगोचनका यह प्रयत्न भारतवर्षमें पहले जैसा जारी नहीं रहा। वह किसी समय रुक गया। जिससे तत्त्व-ज्ञानका विकास हमारे देशमें और आगे नहीं हो पाया। जिसके कारणोंका विचार करने पर अैसा मालूम होता है कि हमने किसी समय तत्त्व-ज्ञानके साथ मोक्षका सम्बन्ध जोड़ दिया। तबसे हमारा गोचकपन खतम हो गया, केवल श्रद्धालुपन बढ़ता रहा और ज्ञानकी अुपासना बन्द हो गयी। मूल गोचकों और दार्शनिकोंको अपनी जिज्ञासा और परिश्रमका फल ज्ञान, गान्ति और प्रसन्नताके रूपमें मिल गया। जिस परमे किसी समय हमसे यह गलत खयाल पैदा हो गया कि अुनकी तत्त्वज्ञान-सम्बन्धी विचारसरणीको केवल मान लेनेसे ही हर्ने भी वैसा ही ज्ञान, गान्ति और प्रसन्नता मिल जायगी। अैसी गंका होती है कि यह सब अुसीका परिणाम होना चाहिये। अेक बार अैना मजबूत खयाल बन जानेके बाद अुसीमें ब्रह्मज्ञान, आत्मज्ञान, ब्रह्म-साक्षात्कार, आत्म-साक्षात्कार आदि कल्पनायें पैदा हुयी हैं और तत्त्वगोचक दार्शनिकोंके आनंद परसे ब्रह्मानंद, आत्मानंद, नित्यानंद आदि अलग अलग आनन्दोंकी कल्पना करके हमने आनन्दकी अुपासना आरम्भ की है। ज्ञान, आनन्द, कृतार्थता और बन्धनरहित अवस्था आदि सब किसके परिणाम हैं, जिसका विचार न करके हमने यह मान लिया कि जिन दार्शनिकों और विचारकों द्वारा पेग की गयी विचारसरणी ही जिन सब बातोंका नाबन है। अनेक प्रकारके परिश्रम करनेके बाद, हेतु सफल होनेके बाद और गोचकोंकी ज्ञानकी आतुरता गान्त होनेके बाद अुनके चित्तकी जो स्वाभाविक अवस्था हुयी वह जिन सबके परिणामस्वरूप थी, जिस बात पर ध्यान न देकर हम केवल विचारसरणीमें या आनन्दकी कल्पनासे कृतार्थता

मानने लगे और मोक्ष प्राप्त करनेका प्रयत्न करने लगे। किन्ती न किसी समय हममें जिस प्रकारका भ्रामक विचार पैदा हो गया और परम्परासे दृढ़ होते होते अमुने श्रद्धाका स्वरूप धारण कर लिया।

अमरीकाका प्रथम दर्शन होने पर कोलम्बसको अतिगय आनन्द हुआ और उस भूमि पर पहला कदम रखने पर उसने कृतार्थता अनुभव की। न्यूटनको अपनी खोजमें सफलता मिलने पर आनन्द और घन्यता महसूस हुई। आज भी बड़े बड़े शोधको और वैज्ञानिकोंको अपनी खोजों और प्रयत्नोंमें सफलता मिलने पर आनन्द और कृतार्थताका अनुभव होता है। जिस परसे यह मानकर कि अमरीकाके दर्शन और उस जमीन पर कदम रखनेमें ही आनन्द और कृतार्थता प्रतीत होनेका गुण है, या न्यूटनका सिद्धान्त समझ लेनेसे उसे हुआ आनन्द प्राप्त हो जाता है, या आजके शोधकोकी खोजोंकी अप्रपत्ति समझ लेनेसे अन्हे होनेवाला आनन्द और कृतार्थता हमें भी मिल जायगी, कोअी उसके अनुसार प्रयत्न करने लगे तो क्या वह अचित्त होगा? हम उसे ठीक मानेंगे? ज्ञानके दूसरे क्षेत्रोंमें जिस चीजको हम ठीक नहीं समझते या कभी नहीं समझेंगे, उसको तत्त्वज्ञानके विषयमें उसे दिये गये आध्यात्मिक स्वरूपके कारण ठीक समझते हैं, उस पर श्रद्धा रखते आये हैं और उस पर आज बड़े बड़े सम्प्रदाय चल रहे हैं।

मोक्ष-सम्बन्धी कल्पनाका आनन्द

जिन सब बातोंका विचार करने पर खयाल होता है कि ज्ञान किसे कहा जाय? आनन्द और कृतार्थताका स्वरूप क्या है? जिन भावों या अवस्थाओंका निर्माण किस चीजसे होता है? ये किसके परिणाम हैं? — जिन सब प्रश्नोंका हमने सूक्ष्मतासे विचार नहीं किया। हम तत्त्वशोधक नहीं हैं। हममें शोधकी, जिज्ञासाकी आतुरता नहीं है। हमें आनन्दकी अिच्छा है। मोक्षकी अिच्छा भी किसी किसीको होगी। परन्तु मूल शोधकको होनेवाले आनन्द या कृतार्थताकी अिच्छा हमें नहीं है। अितने पर भी हम यह मानते रहे हैं कि शोधककी खोज पूरी होने पर उसे जो वस्तु निर्णयके रूपमें मिली, उस निर्णयको हम अपने चित्तमें अनेक प्रकारसे अुतार लें, तो जन्म-मरणसे मुक्त

हो जायेंगे। यह मानकर कि उस निर्णयको चित्तमें अतार लेना साध्य है और उसकी बताओ हुई तात्त्विक विचारसरणी साधन है, उसीको अलग अलग रूपको, आलंकारिक भाषा और पांडित्यपूर्ण तर्कवाद द्वारा पेज करके, ग्रंथ लिखकर और काव्य रचकर हम अपने और दूसरोके चित्तमें अतारने लगे। यह हिप्नोटिज्मका एक प्रकार है, किन्तु ज्ञान नहीं है। जिसमें कृतार्थता नहीं है। अन्ही कल्पनाओको अलग अलग ढंगसे रंगकर हम अपने पर उनका रंग चढ़ाते रहे और दूसरोको भी उनका रंग चढ़ाने और उनमें रमाने लगे। जिससे हमें जो आनन्द मिलता है, वह खोजके अन्तमें होनेवाले ज्ञानका आनन्द नहीं होता; परन्तु हमारे ही द्वारा अपने चित्तमें अतारी हुई कल्पनाका, हमारे ही मनमें यह अतारते रहनेका कि हम खुद कोओ दिव्य, अजर, अमर तत्त्व है, और आनन्दकी धारणा रखकर पैदा किया हुआ आनन्द होता है। प्रत्यक्ष खोजमें होनेवाले ज्ञानका आनन्द और खोजकी विचारसरणीसे और आनन्दकी धारणा कर लेनेसे होनेवाला आनन्द, इन दोनोंमें बड़ा फर्क है। हमारे तत्त्वज्ञानके सम्बन्धमें ऐसा ही कुछ हुआ होगा। मोक्ष हमारे जीवनका व्यय है। तत्त्वज्ञानियोंको मोक्ष मिला है। ज्ञानसे मोक्ष मिलता है। तत्त्वज्ञानीका ज्ञान हमने मान लिया और उसे अपने चित्तमें अतार लिया कि हमें भी मोक्ष मिल जायगा, ऐसी हमारी श्रद्धा है! जिस श्रद्धाके दृढ़ होने पर मोक्ष निश्चित समझिये! जिस क्रमसे हममें एक प्रकारकी जो श्रद्धा निर्माण हुई, वह परम्परासे आज अतनी दृढ़ हो गयी है कि जिस दृष्टिसे मैं यह लिख रहा हूँ उस दृष्टिसे जिस विषयमें विचार करनेको गायद ही कोओ तैयार होगा।

शोधक और श्रद्धालुके बीचका भेद

तत्त्वज्ञानकी कभी अलग अलग प्रणालिया हैं। उन सबमें एक-वाक्यता हो सो बात भी नहीं है। अन्तिम सिद्धान्तके विषयमें तो उनके बीच परस्पर विरोध भी जान पड़ेगा। तो भी जो मनुष्य जिस मतको एक बार स्वीकार कर लेता है, वह उससे ऐसा चिपट जाता है कि उसे कितना ही समझाया जाय वह अपनी विचारसरणीको नहीं छोड़ता। कारण, वह शोधक नहीं परन्तु श्रद्धालु होता है। और हमारे तत्त्वज्ञानमें

कोभी भूल है, यह मान लिया जाय या सावित हो जाय, तो हमारा तत्त्व-ज्ञान अपूर्ण सिद्ध हो जायगा; जिससे हमारे मोक्षमें और सद्गतिमें बाधा पड़ेगी; जितना ही नहीं परन्तु हम जिस सम्प्रदायके हैं उसकी और उसके मूल प्रवर्तककी यह त्रुटि मानी जायगी; जिससे मूल प्रवर्तककी दिव्यता या अवतारीपनके बारेमें शका पैदा होगी, उस पर हमारी श्रद्धा कम हो जायगी और खुद हम तथा हमारी परम्पराके तमाम साम्प्रदायिक अज्ञानी ठहरेंगे — जिस प्रकारकी अनेक शकाओं और भयके कारण आध्यात्मिक दृष्टिसे सर्वश्रेष्ठ माने गये तत्त्वज्ञानकी जाच करनेके लिये कोभी तैयार नहीं होता । जिस तरहके श्रद्धालु सिर्फ साम्प्रदायिक लोगोमें ही होते हैं सो बात नहीं । कोभी सम्प्रदाय स्वीकार न किया हो तो भी आध्यात्मिक हेतुके लिये किसी विशेष तत्त्वज्ञानको माननेवाले लोगोमें भी ज्यादातर किमी महापुरुषकी दृष्टिसे ही तत्त्वज्ञानका विचार करनेवाले होते हैं । श्रद्धालु होनेके कारण वे भी इसी दृष्टिसे विचार करते हैं कि अपनी विचारसरणीके बारेमें हमारे मनमें अश्रद्धा उत्पन्न न हो और श्रद्धा बढ़ती रहे । साम्प्रदायिकोमें या असाम्प्रदायिकोमें कोभी अभ्यासी नहीं होता सो बात नहीं । परन्तु उनके अभ्यासका तरीका अंक निश्चित रूप धारण किया होता है । वे अपनी मूल श्रद्धाको कायम रखकर अभ्यास करते हैं, जिसलिये उनमें शोषक-वृत्ति होनेकी बहुत ही कम सम्भावना है । जो सचमुच शोषक होते हैं, वे केवल श्रद्धासे कोभी बात माननेको तैयार नहीं होते । वे हर बातको अनुभवसे सावित करनेकी कोशिश करते हैं । जितनी शक्याँ और तर्क ओठें उन सबको दूर करके उन्हें सत्यज्ञान प्राप्त करना होता है, जिसलिये वे शका और तर्कसे डरते नहीं । परन्तु जिनकी तत्त्वज्ञान पर रही श्रद्धाकी जड़में मोक्षकी आशा होती है, वे भावुक भक्त जैसे अपनी पूज्य मूर्तिकी रक्षा करते हैं वैसे ही अपने तत्त्वज्ञानकी रक्षा करते हैं । जैसे वे भक्त अपनी मूर्तिको अलग अलग ढगने शृंगार करा कर या सजाकर अपनेमें आनन्द पैदा करनेकी कोशिश करते हैं, उसी तरह ये तत्त्वज्ञानी भी अपने माने हुये तत्त्वज्ञानको भिन्न भिन्न रूपको

और आलंकारिक भाषासे रोचक बनाकर आनन्द पैदा करनेका प्रयत्न करते हैं। और उस आनन्दके आधार पर आत्मा ब्रह्म है, आनन्दरूप है वगैरा वगैरा वर्णन करते हैं।

तत्त्वज्ञान और कल्पनाजन्य आनन्दके बीच भेद

सत्यगोधन तत्त्वज्ञानका मुख्य हेतु है। उसमें जो आनन्द है, वह सत्यज्ञानका है। उस सत्यको शब्दोंसे समझाना नहीं पड़ता और न उपमा और अलंकार द्वारा उसमें माधुर्य लाना पड़ता है। ज्ञानसे आनन्द प्राप्त करनेके लिये पहले ज्ञानकी आतुरताकी जरूरत होती है। ज्ञान प्राप्त करनेके लिये मेहनत करनी पड़ती है। जीवनका यही एक अद्देश्य रखकर तथा सर्वस्वका त्याग करके उसके पीछे लगना पड़ता है। जिस मार्गमें प्रखर बुद्धि और अत्यन्त लगनकी आवश्यकता होती है। और जिन सबके अतिरिक्त सत्यकी परख और निर्णयशक्तिकी जरूरत होती है। ये चीजें जितनी मात्रामे हममें होती हैं, उतनी ही मात्रामे हमें ज्ञानसे आनन्द मिलता है। वेदान्त या और किसी विचारसरणीको केवल मान लेनेसे, विश्वकी उत्पत्ति या सहारका अलुटा-सुलटा क्रम ग्रथ द्वारा समझ लेनेसे, पचीकरण पद्धतिसे पंचमहाभूतोंकी अलग अलग पद्धतिका बटवारा समझ लेनेसे और अन्तमें 'आत्मा या ब्रह्म मैं ही हूँ' ऐसी धारणा चित्तमें सतत उतारते रहनेसे वह आनन्द हमें नहीं मिल सकता, जो खोजके अन्तमें प्राप्त होनेवाली सफलतासे मिलता है। मोक्षकी आशासे 'मैं कौन हूँ?' की जांच करनेका प्रयत्न करनेवाला श्रद्धालु साधक ऊपर बतायी हुई विचारसरणी द्वारा अपने मनको समझाते और मनाते हुए अन्तमें 'मैं ही आत्मा हूँ, मैं ही ब्रह्म हूँ; बाकीका सारा व्यापार शरीर, मन, बुद्धि, प्राण वगैरा सब प्रकृतिका खेल है' जिस समझ पर पहुँच कर 'अहं ब्रह्मास्मि' के महावाक्य पर अपनी चित्तवृत्ति दृढ़ करनेका प्रयत्न करता है। सतत अभ्याससे उसकी यह वृत्ति जितनी दृढ़ हो जाती है कि वह मानने लगता है कि यही सत्यका अनुभव है और यही आत्मबोध है। परन्तु उसके ध्यानमें यह नहीं आता कि यह आत्मबोध नहीं बल्कि वेदान्त-प्रणालीके आधार पर हमारी ही बनायी हुई एक चित्तवृत्ति है। जन्म-मृत्युके डरके कारण

‘मैं कौन हूँ?’ की जांच होनी चाहिये ऐसी व्याकुलतासे और साधक-दशाकी वैराग्यनिष्ठासे अुसमें कुछ कुछ संयम और सद्गुण आ जाते हैं। बादमें तत्त्वज्ञानके एकाग्र सिद्धान्तको मानकर यह समझ दृढ़ कर लेनेसे कि ‘वही मैं हूँ’ अुसके चित्तकी व्याकुलता शान्त हो जाती है। ऐसी हालतमें श्रद्धालु अभ्यासीका यह खयाल हो जाता है कि मुझे आत्म-साक्षात्कार हो गया, और अुने समाधान हो जाता है। तत्त्वज्ञानका एकाग्र सिद्धान्त जिस तरह मानकर अुसे अलग अलग रूपकोसे सजाकर और अुसमें भिन्न भिन्न रस और आनन्द पैदा करके हम मन ही मन अपना रजन करने लगे। और हमारे चारों ओर जमा होनेवाले भावुकोंके मनमें अुस आनन्दकी अिच्छा अुत्पन्न करने लगे। भूतकालमें अव्यात्मज्ञानमें श्रेष्ठ मानी गयी या अवतारी समझी गयी विभूतियां हम खुद ही हैं, ऐसी कल्पना करके और ऐसा मानकर कोअी मनुष्य मस्तीका तो कोअी श्रेष्ठताका ढोंग दिखाने लगा। जिस प्रकार हम अपनी भ्रामक वृत्तिका ही अपने तत्त्वज्ञानके नाम पर पोषण करने लगे, और जिसके लिये अुन तत्त्वज्ञानमें से मार्ग निकालने लगे। हममें शोधकका गुण होता तो ज्ञानके नाम पर ऐसी भ्रामक बातें न होती, हमने अुन शास्त्रका विकास किया होता, अुससे हमें अनेक भौतिक और सात्त्विक लाभ हुअे होने और हम अुन्नत बने होते। परन्तु तत्त्वज्ञानका सम्बन्ध केवल मोक्षके साथ जोड़ दिये जानेसे वे लाभ नहीं हो सके। हरअेक सम्प्रदायने तत्त्वज्ञानकी कोअी न कोअी प्रणाली अवश्य स्वीकार की है। जिसका कारण हमारे महापुरुषों और सर्वसाधारण लोगोंमें चली आ रही यह श्रद्धा है कि तत्त्वज्ञानके बिना मोक्ष प्राप्त नहीं होता। जिसीसे अिन मार्गमें ज्ञानकी खोज न होकर श्रद्धालुपन बढ़ता रहा है।

तत्त्वज्ञानकी सिद्धि

सचमुच हम तत्त्वोंके शोधक और अभ्यासी बन जायें, तो पञ्च-भूतात्मक सृष्टिके तमाम स्थूल-सूक्ष्म पदार्थों और साथ ही अुनके गुण-धर्मोंका ज्ञान हमें हुअे बिना नहीं रहेगा। ध्वनि, प्रकाश और विद्युत् जैसे गूढ़ और महान तत्त्वोंके कार्य-कारणभावोंका हमें ज्ञान होगा। मनुष्य

और अन्य प्राणियोंके गुणधर्म, संस्कार, स्वभाव वगैराका भी हमें ज्ञान होगा। मन, बुद्धि, चित्त, प्राण, चैतन्य आदि सबका सूक्ष्मातिसूक्ष्म ज्ञान हमारे सामने प्रगट होगा। मारी चराचर सृष्टि और साथ ही उसके सूक्ष्म तत्त्वोंके हम जानकार बनेंगे। जिस प्रकार समस्त तत्त्वोंकी खोज करते करने अगर हम तत्त्वज्ञानके आखिरी छोर तक पहुंच जायें तो जिस विषयमें हमसे कुछ भी अज्ञात नहीं रहेगा और बादमें जिस सारे ज्ञानका उपयोग हम मानव-जातिके उत्कर्ष और कल्याणके लिये आसानीसे कर सकेंगे। अतः ज्ञानमें हमारे जीवनका स्वाभाविक झुकाव भूतमात्रका हित करनेकी ओर ही रहेगा। परन्तु जिनमें से किसी भी तत्त्वकी शोध हमें न लगी हो और जिनमें से किसी बातसे हम मानव-जातिका कल्याण और भूतमात्रका हित न कर सकते हो, तो ज्ञानमार्गमें यह वस्तु संभव प्रतीत नहीं होती कि केवल आत्मतत्त्वका ज्ञान होनेसे हमें ब्रह्मसाक्षात्कार हो जाय। सत्यकी दृष्टिसे देखा जाय तो यह प्रकार केवल कल्पित और श्रद्धाकी बात ठहरेगा। अतः ज्ञानकी सिद्धि नहीं कहा जा सकता।

तत्त्वज्ञानका जीवनसिद्धिमें पर्यवसान

जिन सब बातों पर विचार करनेसे मालूम होता है कि तत्त्व-ज्ञानका सम्बन्ध मोक्षके साथ न मानकर हमारी जीवनशुद्धि और सिद्धिके साथ जोड़ना चाहिये। मानवताके लिये आवश्यक मालूम होनेवाली हर एक बातको अधिक शुद्ध, अधिक तेजस्वी और अधिक प्रभावशाली बनानेका सामर्थ्य तत्त्वज्ञानमें होना चाहिये। मानव-जीवनमें धर्म, अर्थ और काम ये तीन बड़े पुरुषार्थ हैं। मनुष्यमात्रका सारा जीवन जिन तीन पुरुषार्थोंमें बंटा हुआ है। जिन तीनोंकी शुद्धि द्वारा ही जीवनशुद्धि और जीवनसिद्धि प्राप्त हो सकेगी। ज्ञानके बिना यह शुद्धि और सिद्धि संभव नहीं है। जिसलिये धर्म, अर्थ और कामको शुद्ध करनेकी शक्ति ज्ञानमें होनी चाहिये। व्यक्ति और समष्टिका कल्याण परस्पर विरोधी या विघातक न होकर एक दूसरेका सहायक बने, जिस दृष्टिसे धर्म, अर्थ और कामका विचार होनेके लिये तत्त्वज्ञानकी खास तौर पर जरूरत है। यह

आवश्यकता पूरी करनेकी शक्ति तत्त्वज्ञानमे हो तो ही धर्म, अर्थ और कामकी शुद्धि होगी और मानवधर्मकी सिद्धि होगी। हम जिसे तत्त्वज्ञान कहते हैं उसमे यह शक्ति न हो, तो उस तत्त्वज्ञानका विकास करके उसमे यह शक्ति लानी चाहिये। ज्ञानमे यदि पुरुषार्थ न हो, शक्ति निर्माण करनेका गुण न हो, तो उस ज्ञानमें और अज्ञानमे कोअी भेद नहीं है। दीपक और अग्निमें प्रकाश देनेकी शक्ति जरूर होगी। अगर यह अनुभव होता हो कि दीपकमें और अग्निमे वह शक्ति नहीं है, तो यह निश्चित समझना चाहिये कि वहा दीपक और अग्नि नहीं, परन्तु उनके बारेमें कुछ भ्रांति ही है।

मक्षेपमें, तत्त्वज्ञानके आभास पर विश्वास न रखकर हमें जैसे तत्त्वज्ञानका आश्रय लेना चाहिये, जिसमें मानव-जीवनको सब तरहसे सफल बनानेका मामर्थ्य हो। भ्रमके पीछे न पडकर यदि हम सचमुच ज्ञानकी प्राप्ति कर ले, तो उसके साथ हममें पुरुषार्थ अवश्य आना चाहिये। ज्ञान प्राप्त कर लेनेके बाद उसका उपयोग करना उस ज्ञानका स्वाभाविक परिणाम है।

२

ओश्वर-भावना

जीवमात्रमे जिज्ञासा-वृत्ति होती है। पशु-पक्षियोंमें वह विलकुल मर्यादित रूपमे होनेके कारण आसानीसे हमारे ध्यानमें नहीं आती। परन्तु मनुष्यमे वह वचपनसे ही स्पष्ट मालूम होती है, और उसकी बौद्धिक वृद्धिके साथ वह भी बढ़ती जाती है। जिस जिज्ञासा-वृत्तिमें से ही मनुष्यमे ओश्वर-सबधी कल्पना पैदा हुअी है। किसी महत्त्वकी वस्तुको हम यथार्थ रूपमे न जान सकें, तो उसे जाननेकी अिच्छा हमारे मनमे रहती है। उस वस्तुका हमारा ज्ञान जिस हद तक कम होता है, उसी हद तक उसके विषयमें हमें कुछ तर्क या अनुमान करने पडते हैं। वे तर्क या अनुमान ही हमारी कल्पना या मान्यता

होते हैं। अधिकतर हम अुन्हीको अुस वस्तुके विषयमें हमारा ज्ञान मानते हैं। जैसे-जैसे हमारा अनुभव बढ़ता जाता है, हमारे ज्ञानमें वृद्धि होती जाती है, वैसे-वैसे पहली कल्पनाओका अयथार्थ भाग कम होता जाता है और यथार्थ भाग बना रहता है। और अुसीमे नवीन तर्कों या कल्पनाओकी वृद्धि होती रहती है। अिसी क्रमसे अेकके बाद दूसरी अयथार्थ कल्पनासे बाहर निकलकर मनुष्य सत्यकी ओर बढ़ता है। अीश्वर अनन्त, अपार और अगम्य है, तो भी अपने ज्ञानकी वृद्धिके साथ हम अुसके स्वरूप और स्वभावकी कल्पना बदलते आये हैं। और जब तक हमें अुसका सम्पूर्ण ज्ञान नहीं हो जाता, तब तक अुसके विषयकी हमारी कल्पनामे, मान्यतामे परिवर्तन और सुधार होते ही रहेंगे। हमारी मूल जिज्ञासा-वृत्ति और हमारा बढ़ता हुआ ज्ञान, हमारी आवश्यक्ताये और हमारी भावनाये—अिन सबका वह परिणाम होगा। कल्पना द्वारा होनेवाली और अनुभवमें आनेवाली दुःख-निवृत्ति और सुखानुभवके अनुरूप मनुष्यके मनमे अीश्वरके विषयमे प्रेम और कृतज्ञताके भाव पैदा होते हैं और अिससे कल्पनाका पर्यवसान भावनामें होकर अीश्वर-सबधी मूल कल्पना भावनाका रूप लेती है। अिष्टकी सिद्धि होने तक टिकी रहनेवाली दृढ़ और प्रबल भावना ही श्रद्धा है। श्रद्धासे अुत्पन्न होनेवाली समर्पण-वृत्तिमे से भक्तिका अुद्भव हुआ होगा और कैसी भी विपरीत स्थितिमें विचलित न होनेवाली श्रद्धाका ही नाम निष्ठा पडा होगा। विकसित मानवके मनमे अैसे भाव कम-ज्यादा मात्रामे होते ही हैं। ये भाव किसीके अीश्वरके विषयमे, किसीके तत्त्व या धर्मके विषयमे, तो किसीके आदर्शके विषयमें होते हैं। लेकिन मानवके मनमे अिन सबका स्थान है। मानवके मनमे अिनकी भूख होती है। अिस भाव-तृप्तिमे ही मानवताका विकास है। मनुष्य-जाति अिसी रास्ते चलती आयी है।

अीश्वर कैसा है अिसका शुद्ध ज्ञान मनुष्यको किसी भी समय हो सकेगा या नहीं, अिस प्रश्नको छोड़ दें तो भी मूल जिज्ञासासे मनुष्यके मनमे अुत्पन्न हुअे अिन भावोंमें बड़ी शक्ति है। यह

अलस वलषयके आज तकके अतललहाससे मालूम हुआ है। ये भाव ज्यो-ज्यों शुद्ध होते जाते हैं, त्यो-त्यो अनुका सामर्थ्य वढता जाता है — अलस रहस्यको ध्यानमें रखकर मनुष्यको अपने भाव शुद्ध रखनेका प्रयत्न करना चाहलये। अलस प्रकरणके ललखनेमें मुख्यतः यह दृष्टल और यही हेतु है।

*

*

*

श्रीशिवरावलम्बनकी जरूरत

भलन्न-भलन्न मानव-समाजोमे श्रीशिवर-सवधी कल्पनाओका अतललहास देखनेसे मालूम होता है कल मनुष्य-जातलमें ज्यो-ज्यो मानवीय सद्गुण प्रगट होते गये, त्यो-त्यो अुसकी वे कल्पनाअे वढलती गयी है। श्रीशिवरकी मूल कल्पना मनुष्यकी दुर्वलता और अुसके थोडे-वहुत वौद्धलक वलकाससे अुत्पन्न हुआ होगी। दुर्वलताके साथ कल्पना या तर्क करनेकी शक्तल मनुष्यमे न होती, तो सभव नही कल अुसे श्रीशिवरकी कल्पना सूझती। पशु-पक्षी दुर्वल है तो भी अैसा नही लगता कल अनुमें श्रीशिवर-सवधी कल्पना होगी। मनुष्यको अपने पर आ पडनेवाले दुःखों, सकटो, कठलनाअलयो और आपत्तलयोके नलवारणके ललअे, अपनी सुरक्षाके ललअे, और साथ ही अपनी कामना-अलच्छा वगैराकी पूर्तलके ललअे और मुखकी स्थलरताके ललअे कलसी न कलसी दलव्य और महाशक्तलके प्रति श्रद्धाका आधार लेना पढता है। दार्शनलक, तत्वज्ञ, वलचारक, समीक्षक या नास्तलक श्रीशिवरके वारेमें कुछ भी कहे, कोअी अपनी जोरदार दलीलोसे, कोअी तर्कवादसे, कोअी तात्त्वलक दृष्टलसे या अन्य कलसी प्रकारसे श्रीशिवरका नास्तलत्व सावलत करके वता दे, तो भी जब तक मानवप्राणी आजकी स्थलतलमे है — और थोडे-वहुत फर्कके साथ वह अलसी मानसलक स्थलतलमें रहनेवाला है — तव तक कलसी न कलसी रूपमें अुसे श्रीशिवर-सवधी कल्पनाकी जरूरत महसूस होती रहेगी। जब तक मनुष्यको जीवनके हरअेक दुःखका नाश करनेके स्वाधीन अुपायोका ज्ञान न हो जायगा, जब तक अुसे यह लगता रहेगा कल वर्तमान सुखके स्थायी रहनेका आधार अपने पुरुषार्थ पर नही, वल्कल

अपने काबू में बाहरके अनेक बाह्य संयोगों पर है, या जब तक वह यह नहीं जानता कि किस पर अुमका आधार है — और अमलमें वस्तुस्थिति यही है — तब तक मनुष्यको किसी भी बड़े आलम्बनकी जरूरत महसूस होनी रहेगी। दुःखके अवसर पर निर्भय, निश्चिन्त और अनुद्विग्न तथा मुखके ममय जाग्रत और संयमशील रहनेके लिये चित्तकी जिस प्रकारकी पवित्र और स्थिर अवस्था होनी चाहिये वह जब तक मनुष्यको प्राप्त नहीं होगी, जब तक मनुष्य चित्तवृत्ति पर सहज ही काबू न रख सकेगा, तब तक किसी भी महान शक्तिका आधार लेनेकी अिच्छा अुसे होंगी ही। जो मुख-दुःखके पार चले गये हो, जो हरअेक मामलेमें अपने मामर्थ्य पर आधार रखने जितने शक्तिशाली बन गये हो, अुन थोड़ेमें लोगोको छोड़ दे तो बाकी सारे मनुष्य-समाजको अीश्वर-मबंधी कल्पनाकी जरूरत है। सर्वथा अज्ञानीमें लेकर विद्वान तक, रंकसे लेकर धनिक तक — सबको अिम कल्पनाकी जरूरत है। अिसमें अन्तर होगा तो सिर्फ कल्पनाके स्वरूपका होगा; परन्तु प्रकार वही रहेगा। मनुष्यकी अीश्वर-मबंधी कल्पनाअुमें अनेक प्रकारके भेद हों, तो भी अुममें मानी गयी महान शक्ति, अुमका न्यायीपन, दयालुता, अुमकी दीनवत्सलता, सर्वव्यापकता, सर्वज्ञता वगैराके मामलेमें सबमें लगभग अेकवाक्यता होती है। वह शरणागतोका रक्षक, अनाथोंका प्रति-पालक, पतितोका अुद्धारक और अनंत विश्वकी अुत्पत्ति-स्थिति-लयका कर्ता है, अिम बारेमें भी सब लगभग अेकमत है। अलवत्ता, दुनियामें सब लोगोकी बुद्धि, परिस्थिति, संस्कार और सामाजिक रीति-रिवाजमें समानता न होनेमें सबकी अीश्वर-मबंधी कल्पनामें पूरी तरह सादृश्य न हो यह स्वाभाविक है; और अिनीलिये अीश्वरको प्रमन्न करने और अुसकी आराधना और अुपासना करनेकी विधि और मार्ग हरअेकके अलग-अलग दीख पड़ने हैं। अिमें छोड़ दें तो मालूम होगा कि सबकी अीश्वर-मबंधी कल्पना बहुत ही मिलती-जुलती है।

अीश्वर-सम्बन्धी कल्पनाका विवेकपूर्ण अुपयोग

अीश्वर-सम्बन्धी कल्पना और अीश्वर या परलोकके साथ संबंध जोड़नेवाली धर्मकल्पनाको कुछ लोग अफीमकी गोलीकी अुपमा देते

है । अममें किसी हद तक सत्य है, परन्तु वह सम्पूर्ण सत्य नहीं है । श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पनासे दुनियामे जिनकी वुराजिया पैदा हुअी है, उन सबको ध्यानमे रखकर अन्होंने यह अपमा दी है । अपमाको कायम रखकर कहना हो तो यो कहा जा सकना है कि श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पना कभी-कभी और कहीं-कहीं अफीम जैसा परिणाम पैदा करनेवाली सिद्ध हुअी हो तो भी अममें जिस कल्पनाका दोष नहीं है । अफीमसे भी तो अच्छे-बुरे दोनों प्रकारके परिणाम आ सकते हैं । दवाके तीर पर योजनापूर्वक असका अचित्त अपयोग करनेमे वह प्राणदायक होती है और रोज खानेकी आदत डाल लेनेसे या अकदम अधिक मात्रामें असका अपयोग करनेसे वही हानिकारक और कभी-कभी प्राणघातक सिद्ध होती है । जिनकी तरह श्रीश्वर-संबंधी कल्पना अहितकर नहीं है; परन्तु अस कल्पनाका किस ढगसे, कितनी मात्रामे और किस समय अपयोग किया जाय, जिस वारेमें अज्ञान होनेके कारण नुकसान होता है । सिर्फ अफीम ही क्यों, और भी कौअी अपयोगी चीज अज्ञानसे काममें ली जाय, तो असके भी दुप्परिणाम हमें भोगने पडते हैं । भोजन जैसी सदा आवज्यक और अपयोगी वस्तु भी अनुचित ढगमे, अनुचित मात्रामे और अनुचित समय पर ली जाय, तो अससे भी अनेक रोग हो जाते हैं और कभी-कभी जीवनसे भी हाथ घोने पडते हैं । जिसलिअे हमारे हिताहितका आधार केवल वस्तु पर नहीं होता, परन्तु असके अपयोगमे दिखाये जानेवाले हमारे विवेक या अज्ञान पर होता है ।

श्रीश्वर-संबंधी योग्य कल्पनाके लक्षण

जिन सब बातों पर विचार करनेसे असा लगता है कि मानव-अुत्कर्ष और अुन्नतिके लिअे श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पना, भावना, श्रद्धा, भक्ति, निष्ठा—ये सब जरूरी हैं । ये मनुष्यको अवनतिकी तरफ ले जानेवाली नहीं हैं । जिनसे मिलनेवाली अान्ति और प्रसन्नताके लिअे मानव-मन प्यासा रहता है । मानव-मनको सहारा देकर असे अुन्नत करनेके लिअे ये बहुत ही अपयोगी हैं । जिसमें महत्त्वकी और मुख्य बात यही है कि हमारी श्रीश्वर-सम्बन्धी कल्पना

भरसक विवेकशुद्ध, सरल और अुदात्त होनी चाहिये । अुसमें गूढता या गुप्तता न होनी चाहिये । अुस कल्पनासे हमारे चित्तको आश्वासन या आधार मिले, अिसके लिये अुसमें किसी भी प्रकारके कर्मकाण्डकी झंझट न होनी चाहिये । अुलटे, श्रद्धा, विश्वास और निष्ठाके चित्तमें बढ़ते रहनेका स्वाधीन और सादा अुपाय अुसमें होना चाहिये । अुसमें मध्यस्थ, पथप्रदर्शक या गुरुकी जरूरत न होनी चाहिये । अुस कल्पनाको माननेवालेका नीति और पवित्रताकी तरफ कुदरती झुकाव होना चाहिये । सदाचारकी अुसमें प्रधानता होनी चाहिये । दया, सत्य, प्रामाणिकता, धैर्य, निर्भयता, अुदारता, निश्चिन्तता, शान्ति और प्रसन्नताके लाभ अुससे सहज ही मिलने चाहिये । अुस कल्पनाके ये स्वाभाविक परिणाम होने चाहिये — मनुष्यमात्र पर हमारा प्रेम बढ़ता रहे, मामूहिक कल्याणकी अिच्छा हमेशा जाग्रत रहे और कर्तव्य करनेकी स्फूर्ति सतत बनी रहे । अुस कल्पनामें अैसा प्रभाव होना चाहिये जिससे हमारा अज्ञान और भोलापन (अन्ध और मूढ विश्वास) मिट जाय, हमारे विकारोका नाश हो, हमारी आगा, तृष्णा, लोभ व दंभका विलय हो, चित्त स्वाधीन और शुद्ध बने, बुद्धि व्यापक और तेजस्वी हो, धर्मको प्रोत्साहन मिले और अहंकार क्षीण हो जाय । अुस कल्पनामें अैसा दिव्य गुण होना चाहिये जो हमारी पामरता और क्षुद्रता, पंगुता और दुर्बलता, आलस्य और जड़ता — अिन सबका नाश करके हमारी कर्मेन्द्रियो और ज्ञानेन्द्रियोकी शुद्धि करे, हममें आत्मविश्वास पैदा करे और साथ ही हमारे गरीर, बुद्धि और मनमें नित-नये चैतन्यका संचार करे । सारांश यह कि अुस कल्पनामें अैसा सामर्थ्य होना चाहिये जो मनुष्यको सब तरहसे मानवताकी तरफ ले जाकर तथा अुमें जीवनकी सपूर्ण सिद्धि प्राप्त कराकर कृतार्थ करे । अिस प्रकारकी अीश्वर-सम्बन्धी कल्पना मनुष्यमात्रका कल्याण ही कर्गेगी । अुससे किसीका भी अहित होना कभी संभव नहीं ।

अीश्वर-सम्बन्धी कल्पना समयानुसार बदलनी चाहिये

अिसलिये हरअेक कालके अनुरूप अीश्वर-संबन्धी कल्पना समय-समय पर मनुष्यको मिल जाय, तो मानव-जातिके कितने ही अनर्थ सहज ही

टल जाय। परंतु मानव-जातिके दुर्भाग्यके कारण अभी तक यह बात मनुष्यके ध्यानमें नहीं आती। आज भी कोसी पांच हजार तो कोसी दो हजार, कोसी अेक हजार तो कोसी पाच सौ या सौ वर्ष पहलेकी औश्वर-सम्बन्धी कल्पनाको और अुसके आसपास रची हुअी धर्मकी कल्पनाको मजबूतीसे पकडे बैठे है। मानव-जातिका कल्याण किस बातमें है, जिसका विचार न करके पुरानी कल्पनामें दिव्यता माननेका हम सबका स्वभाव हो गया है। भूतकालमें यदि अनेक बार औश्वर-सम्बन्धी कल्पना बदली जा सकी है और हर बार अुससे हमारा कल्याण होता रहा है, तो आज भी पहलेकी कल्पनाको बदलकर नअी कल्पना धारण करनेमें क्या हर्ज है? लेकिन हम जिस मामलेमें जिस तरहसे विचार नहीं करते। कोसी भोलेपनसे, कोसी अज्ञानसे, कोसी डरसे, कोसी लालचसे और कोसी जिस भयसे कि औश्वर-सम्बन्धी वर्तमान कल्पनाके बदलनेसे हमारी आर्थिक हानि होगी, हमारी प्रतिष्ठा नष्ट हो जायगी, पुरानी कल्पना बदलनेको तैयार नहीं होते। समाजकी वर्तमान स्थिति और जरूरतोंका विचार न करके और यह देखते हुअे भी कि पुरानी कल्पनाअे घातक सिद्ध हो रही है, हम कालानुरूप नअी कल्पना धारण नहीं करते; अितना ही नहीं, अुलटे जिसका विरोध भी करते है। समाज स्वयं अज्ञान और श्रद्धालुपनके कारण पूर्वं कल्पनाको छोड़नेके लिये तैयार नहीं होता। पुरानी कल्पनाके चाहनेवाले, अुस कल्पनाके कारण महत्त्व पाये हुअे मध्यस्थ, गुरु और कर्मकाण्डी पुरोहितोंका वर्ग नअी कल्पनाका हमेशा विरोध करते है। अैसा मालूम होता है कि पुरानी निरूपयोगी और अहितकर कल्पनाओंको छोड़ देनेके लिये तैयार न होकर नअीका विरोध करनेवाला वर्ग समाजमें हमेशा रहा है और औश्वरके नाम पर हमेशा अुसीने अनर्थ किये है।

औश्वर-सम्बन्धी सर्वश्रेष्ठ कल्पना, भावना व श्रद्धा

यज्ञमें मनुष्यों या पशुओंकी आहुति लिये विना औश्वर सतुष्ट नहीं होता, अैसी हमारी अेक समयकी कल्पना बदलते-बदलते अब यहां तक आ पहुंची है कि वह केवल सदाचार और भाव-भक्तिसे

मनुष्ट होता है। मानव-जातिमें सदाचार और सद्भावनाओंको जैसे-जैसे महत्व मिलता गया, वैसे-वैसे यह फर्क होता गया है। जिसका रहस्य ध्यानमें रखकर हमें आज ऐसी ही अश्वर-सम्बन्धी कल्पना धारण करनी चाहिये, जिसमें मानवमात्रकी गति, उत्कर्ष, अन्नति और सब तरहमें कल्याण सिद्ध हो। वह कल्पना हमें विवेकपूर्वक निश्चित करनी चाहिये। मनुष्यमात्रके अश्वर कल्याणका विचार करके तदनुसार आचरण करनेमें जो अपनी सारी शक्ति-बुद्धिका उपयोग करते हैं, जिनके दिलमें भूतमात्रके लिये हमदर्दी है, जो सदाचारी हैं, जिनका हृदय निर्मल है, जो निःस्पृह हैं, जो पूर्वग्रहों और पूर्वसंस्कारोंसे बंधे नहीं हैं तथा जो विवेकी हैं, ऐसे सज्जनोंके हृदयमें जिस प्रकारकी अश्वर-सम्बन्धी कल्पना दृढ़ हुई हो, जो उनके जीवनमें उन्हें गति, उत्साह, बल, प्रेरणा, प्रकाश और पवित्रता प्राप्त करनेमें उपयोगी हो, जिससे उनकी प्रज्ञा और सात्त्विकता बढ़नी हो, वह कल्पना आजके समयमें धारण करने योग्य मानी जानी चाहिये। उसका अनुसरण करनेमें हमारा और मानव-जातिका कल्याण है। ऐसे सज्जनोंकी कल्पना समझना हमारे लिये संभव न हो, तो हरबेकको अपने संस्कारों, अपने हृदय और जीवनकी जांच कर लेनी चाहिये और अंतर्मुखों से दूढ़ निकालना चाहिये कि जिसके बल पर हम जीवनमें कुछ अद्वैत, भव्य और पवित्र प्राप्त कर सकें; सकटोंमें, दुःखोंमें, कठिनायियोंमें, भयोंमें जिसके बल और श्रद्धा पर हम धैर्य रख सकें और शीलकी रक्षा कर सकें; अगति की स्थितिमें गति, पञ्चात्तापमें शान्त्यना, पतनावस्थामें उत्थान, मूर्छावस्थामें भान, अज्ञानावस्थामें ज्ञान, अमहाय स्थितिमें सहायता, मोहमें विवेक और संयम, कुछ भी सूझना न हो ऐसी परेशानीकी हालतमें जिसमें प्रकाश और मार्ग मिल सका; जिससे पुण्यार्थमें बल और उत्साह तथा कर्ममें शुद्धता और व्यापकता प्राप्त हुई, वह कल्पना कौनसी है? वह भावना कौनसी है? कौनसी पवित्र श्रद्धा जीवनमें ये सब बातें सिद्ध करनेका कारण बनी है? जिसे दूढ़ निकालना चाहिये। और फिर अन्तर्मुखी कल्पनाको, भावनाको या श्रद्धाको भरमकर भरल, प्रभावशाली, निर्लपाधिक, स्वाधीन, महान, भव्य, व्यापक,

वाह्य आडम्बर-रहित, शुद्धसे शुद्ध, मगलसे मगल और श्रेष्ठसे श्रेष्ठ बनाकर उसे अपने हृदयमें दृढ़ करना चाहिये। अगर मनुष्य अतनी बात सिद्ध कर सके, तो वह उसके बल पर जीवन-भर अकनिष्ठ रहकर अपना जीवन सार्थक कर सकेगा।

निष्ठा और संकल्पका सामर्थ्य

मनुष्यके चित्तमें जिस प्रकारकी श्रीश्वर-भावना जाग्रत रहे, उसके लिये उसे अपने अभ्युदय और अुन्नतिकी तीव्र भिच्छा होनी चाहिये, उसमें विवेक होना चाहिये। ये वस्तुओं सज्जनोके सहवाससे सहज ही प्राप्त की जा सकती हैं। अगर हम श्रेयार्थी हो तो विवेकी और पुरुषार्थी सज्जनकी सगति और उसके चरित्रका हम पर शुभ परिणाम हुओं विना नहीं रहता। बिना सबकी मददसे हमें अपनी मानवताका ध्येय सिद्ध करना चाहिये। हमने जीवनके ध्येयके बारेमें जैसी कल्पना या निश्चय किया होगा, वैसी ही हमारी श्रीश्वर-विषयक कल्पना होगी। इसलिये प्रथम हमें ध्येयकी शुद्ध और स्पष्ट कल्पना होनी चाहिये। उस बारेमें हमें यह निश्चित समझ लेना चाहिये कि जो कुछ भी भव्य प्रतीत हो वह सब आदरणीय या अनुकरणीय नहीं है, जो आकर्षक लगे वह ध्येय नहीं है, केवल आनन्दप्रद या सुखकर लगे, केवल शान्ति और प्रसन्नता देनेवाला हो, वह भी हमारा ध्येय नहीं है, जो दिव्य लगे, रम्य लगे, वह भी हमारा ध्येय नहीं। परन्तु जो मानवताके अनुरूप हो, सद्गुणोंका पोषक, समयका सहायक, धर्म और कर्तव्यका प्रेरक हो, जिसे प्राप्त करनेके लिये प्रामाणिक मानव-व्यवहार और परिश्रम वगैराका त्याग न करना पड़े, जिसकी प्राप्तिकी भिच्छा सब करे और सबको जिसकी प्राप्ति हो जाने पर मानव-व्यवहार अधिक सरल, पवित्र और व्यवस्थित हो जाय, उसे सिद्ध करना हमारा ध्येय है। वह ध्येय सिद्ध करना मुश्किल हो सकता है, परन्तु उसमें भ्रम नहीं हो सकता। उसके मार्गमें कठिनाभिया हो सकती हैं, परन्तु दम्भ नहीं हो सकता। उसमें हमेशा आनन्द न हो तो भी कृतार्थता

होगी। उसे सिद्ध करना कठिन है, अतः उसकी कठिनताकी तीव्रता कम महसूस हो, भ्रममें न पड़ना पड़े और हम दम्भमें न फँसें, जिसके लिये यह जरूरी है कि किसी अत्यन्त पवित्र और महान शक्ति पर हमारी श्रद्धा और निष्ठा हो। उस निष्ठामें ही तमाम अनिष्टों और सकटोंसे, सारे पापों और बाधाओंसे बाहर निकलकर हमें अपने ध्येय तक पहुँचानेकी शक्ति निहित है। ध्येय-सम्बन्धी हमारे दृढ़ सकल्पसे हमारी निष्ठा जाग्रत रहती है। विश्वमें सर्वत्र व्याप्त महान शक्तिको अपने लिये उपयोगी बना लेनेका सूत्र और सामर्थ्य हमारे दृढ़ सकल्पमें ही है।

३

ध्येय-निर्णय

जीवनका ध्येय क्या हो, यह मानव-जीवनका सबसे बड़ा प्रश्न है। मनुष्यके आचरण और उसके जीवनकी छोटी-बड़ी बातोंका झुकाव तथा उसका पुरुषार्थ और उसके सामाजिक सम्बन्ध — इन सबका आधार उसके जीवनके ध्येय पर होता है। जिसलिये ध्येय निश्चित करनेमें भूल या दोष न रहना चाहिये।

ज्यो-ज्यो समय बीतता है, ज्यो-ज्यो दुनियाके बारेमें हमारा अनुभव बढ़ता जाता है, त्यो-त्यो अनेक विषयोंकी हमारी कल्पनाओं और विचारोंमें परिवर्तन होते रहते हैं। इसी प्रकार जीवनके ध्येयके बारेमें भी अचित्त परिवर्तन होनेकी जरूरत है। ये परिवर्तन ठीक समय पर न हो, तो उसके कठोर परिणाम व्यक्ति और समाज दोनोंको भोगने पड़ते हैं। जिसलिये जीवनका ध्येय तय करते समय मनुष्यको देश, काल, परिस्थिति, अपनी जरूरतें, अपनी भावनायें, अपना मन और अन्तमें अपना और मानव-जाति दोनोंका श्रेष्ठ कल्याण — इन सब बातोंका जितना व्यापक, दीर्घ और सूक्ष्म विचार किया जा सके अतना करना चाहिये।

सुख-दुःखसे छूटनेकी कल्पना

सुखसे प्रीति और दुःखसे अप्रीतिकी भावना मानव-जातिमें शुरूसे आज तक ज्योकी त्यो चली आ रही है। मनुष्यके लिये सुखकी अिच्छा विलकुल स्वाभाविक है, और यह अिच्छा पूरी करनेके लिये वह अनेक संकटोका सामना करता है। अत्यन्त दुःखमय स्थितिमें भी मनुष्य किसी न किसी सुखकी आशा पर ही जीता है। वर्तमान या भविष्यके किसी भी सुखके साथ चित्तका सम्बन्ध जुड़ा हुआ न हूँ तो मानव-जीवनका टिकना ही संभव नहीं है। भविष्यके सुखके साथ चित्तका जो सम्बन्ध होता है वही आशा है। मानव-मनका कहीं न कहीं और कभी न कभी सुखके साथ सम्बन्ध होना ही चाहिये। मनका यह धर्म है। इसी धर्ममें से स्वर्गकी, सुखमय परलोककी और पुनर्जन्मकी कल्पना निर्माण हुयी है, और अन्याय, दुष्टता और दुराचरण करनेवालेको कभी न कभी सजा जरूर मिलनी चाहिये, इस न्यायवृत्तिमें से नरककी कल्पना निकली है। जैसे दुःखनाश, सुखप्राप्ति आदि बातें हमारी अिच्छानुसार इस जन्ममें नहीं होती, उसी प्रकार सब जगह यह नहीं दिखायी देता कि सत्कर्मके अच्छे और दुष्कर्मके बुरे फल जगत्में मिलते रहते हैं। इसलिये अिन सब बातोंके बारेमें मनुष्यने स्वर्ग, पुण्यलोक, नरक और पुनर्जन्म आदि कल्पनाओंके द्वारा अपने मनसे व्यवस्था और न्याय निश्चिन कर दिये हैं। यह व्यवस्था करनेके बाद भी मनुष्यके ध्यानमें आया कि जीवमात्रके साथ सुख-दुःख लगे ही हुये हैं, कितनी ही अुत्तम परिस्थितिमें जन्म हुआ हो तो भी संपूर्ण दुःखनाश और संपूर्ण सुखप्राप्तिकी स्थिति मनुष्यको प्राप्त नहीं हो सकती। तब मनुष्यके समझदार मनने यह बात स्वीकार की कि दुःख न चाहना हो तो सुख भी छोड़ना होगा। अेक न चाहिये तो दूसरी प्रिय वस्तुका भी त्याग करना होगा, जन्मके साथ ही सुख और दुःख दोनों मनुष्यके पीछे लगे हुये हैं, इसलिये दुःखसे छूटनेके लिये सुख छोड़नेको तैयार हुके सिवाय दूसरा उपाय नहीं है। अुन दोनोंको टालना हो तो जन्मको टाले सिवाय दूसरा मार्ग नहीं है। इसके लिये जन्म न पाना अर्थात् मोक्ष

प्राप्त करना चाहिये, यह बात मनुष्यके सुज्ञ मनने स्वीकार की और जिस तरह मोक्ष ही जीवनका ध्येय बना। मनुष्यका ध्येय, यही है और वह योग्य है, यह सिद्ध करनेके प्रयत्नमें अलग-अलग शास्त्र निर्माण हुअे, अुसीसे प्रवृत्ति-निवृत्तिके वाद पैदा हुअे, कर्मवाद भी अुसीसे निर्माण हुआ और तत्त्वज्ञानका भी वहीसे आरम्भ हुआ। अुस ध्येयको प्राप्त करनेके साधनोके विचारसे कर्मक्षय, संन्यास वगैरा बातें अेकके वाद अेक निर्माण हुअी और जिस प्रकार वह ध्येय सशास्त्र बना। जिसी परसे तथा संन्यासी, त्यागी और ज्ञानी लोगोके सद्व्यवहार तथा संयमशील और शान्त जीवनके कारण मोक्ष और अुसके साधनोके बारेमें साधारण जनतामें श्रद्धा फैली और परम्परासे दृढ़ हुअी।

गृहस्थाश्रम और कर्ममार्गकी अपेक्षा

जिस समय समाजके सदाचारी व्यक्तियोने मोक्षकी कल्पना या ध्येय स्वीकार किया, अुस समय व्यक्ति और समाजका अुससे कुछ न कुछ कल्याण हुआ होगा जिसमें शका नही। परन्तु जिस विषय पर विचार करनेसे यह अनुमान होता है कि जवसे जिस कल्पनाके कारण आगे चलकर गृहस्थाश्रम और अुसके कर्तव्योके प्रति अनादर पैदा होने लगा और कर्ममार्गके बारेमें समाजमें गिथिलता आअी, तवसे हमारी अवनति शुरू हुअी होगी। मोक्षकी कल्पना बहुजनसमाजके मनमें दृढ़ हो जानेके वाद और व्यक्ति तथा समाज पर अुसके अनिष्ट परिणाम शुरू होनेके वाद ध्येयके बारेमें विचारवान लोगोको ज्यादा विचार करना चाहिये था। लेकिन अुस समय अैसा नही हुआ। जिसलिअे गृहस्थाश्रमके बारेमें अुत्पन्न हुआ अनादर जैसेका तैसा कायम रहा। लोगोको जिस अनिष्टसे वचानेके लिअे किमी महात्माने समाज पर निष्काम कर्मयोगका सिद्धान्त और विचारसरणी ठसानेकी कोशिश की। परन्तु जिसका भी अन्तिम ध्येय मोक्ष ही होनेसे गृहस्थाश्रम और कर्ममार्गके विषयमें पैदा हुअी अुदासीनता कम न हुअी और अुसका गया हुआ महत्त्व फिर नही लौटा। आज हमारा रहन-सहन

और वर्तवि वगैरा सन्यास-परायण न होने पर भी गृहस्थाश्रमके वारेमें हमारे मनमें सच्चा आदर और सद्भाव नहीं है। गृहस्थाश्रममें रहते हुए भी हम सबकी यह दृढ मान्यता होती है कि वह दोषमय और पापमय है और ऐसा ही रहेगा। गृहस्थाश्रमके सुखकी आसक्ति हमसे छूटी नहीं है। उसके वारेमें हमारा कोभी भी रस कम नहीं हुआ है। अपनी आसक्तिसे हम अपनेमे और समाजमें कितने ही दोष और दुःख बढ़ाते हैं। फिर भी हमारी जिस समझके कारण कि ससार दोषरूप और दुःखरूप ही रहेगा, उसके वारेमें कोभी दुःख न माननेकी वृत्ति हममें दृढ हो गयी है। गृहस्थ-जीवन ऐसा ही रहनेवाला है, यह हम मानते आये हैं। जिसलिये हमें उसके वारेमें विचार करनेकी बात कभी नहीं सूझती। अितनी भारी जडता हममें आ गयी है। गृहस्थ-जीवनमे पवित्रता, प्रामाणिकता, सत्य, बुद्धारता, सयम और निःस्पृहतासे रहनेकी कल्पना ही समाजमें लगभग नष्ट हो गयी है। व्यक्तिगत स्वार्थसाधन ही ससारका ध्येय बन गया है। किसी दुःख, आघात या अपयशके परिणामस्वरूप ससारसे वैराग्य या घृणा हो जाय, तो संन्यास लेकर मोक्षके पीछे लग जाना चाहिये, ऐसी समझ और मनोवृत्ति आम तौर पर जनसमाजमें होनेसे हम नैतिक और भौतिक दृष्टिसे बहुत ही हीन दशाको पहुच गये हैं। भवितमार्गी सन्तोंने समाजमें भवितका प्रचार करके लोकमानसको शुद्ध करनेका प्रयत्न किया; परन्तु उनका ध्येय भी मोक्षकी तरह अीश्वरके साथ तद्रूप होनेका निवृत्ति-परायण ही था, जिसलिये उसके कारण भी गृहस्थाश्रमका गया हुआ पावित्र्य और पुरुषार्थका बल वापस नहीं आ सका।

सामाजिक वृत्तियोंका अभाव

मोक्ष जैसे वैयवितक ध्येयके कारण सामूहिक लाभ और कल्याणके लिये जिन सामूहिक विचारों, वृत्तियों और सद्गुणोंकी जरूरत है वे हममें अभी तक नहीं आये हैं। हरअेक मनुष्य अपने-अपने कर्मके अनुसार सुख-दुःख भोगता है, हम किसीको सुखी या दुःखी नहीं कर सकते, ऐसा हम कर सकते हैं जिस मान्यतामें भ्रांति है — जिस

प्रकारकी शिक्षा हमें कितने ही समयसे मिलती रही है। यह शिक्षा व्यक्तिगत श्रेयकी दृष्टिसे कितनी ही अूची मानकर दी गयी हो, दो भी वह हमें अत्यंत स्वार्थी बनानेका कारण सिद्ध हुयी है। अैसा लगता है कि आजकी बुराबियोंके बहुतेसे बीज अिसी शिक्षामे होने चाहिये। धन, विद्वत्ता, वैभव या अन्य किसी भी विशेष प्राप्तिसे स्वयं सुखी होना और अिसी तरह मोक्ष प्राप्त करके अपना कल्याण साधना — अिन सबमें किसी भी तरह सामूहिक कल्याणका प्रश्न, विचार या अुद्देश्य दिखायी नहीं देता। अिससे मालूम होता है कि व्यक्तिगत लाभकी अिस शिक्षाके कारण ही हममें सामाजिक या सामूहिक वृत्तिका अभाव है। हमारे आचार-विचारमे व्यापकता नहीं है और सभी जगह सकुचितता दिखायी देती है। अिसके अनेक अन्य कारण हैं, फिर भी यह निश्चित मालूम होता है कि यह शिक्षा भी अिसका एक महत्त्वपूर्ण कारण है।

अिसका हमारी आजकी व्यक्तिगत, कौटुम्बिक, सामाजिक और राष्ट्रीय स्थिति पर अनिष्ट परिणाम नजर आता है, या यो कहें कि अिन सबका परिणाम ही हमारी आजकी स्थिति है। यह अत्यन्त दुःखकी बात है कि हमारी ध्येय-सम्बन्धी कल्पनामें समया-नुसार जो परिवर्तन होना चाहिये था वह नहीं हुआ। मोक्षका ध्येय जिस समय माना गया, अुस समय विचारशील मनको वही योग्य लगा होगा। अुस समयकी वैयक्तिक और सामाजिक स्थिति, धार्मिक और आध्यात्मिक कल्पना आदि सबके कारण अुसी प्रकारके ध्येयकी कल्पना सूझना स्वाभाविक होगा। परन्तु कालान्तरमें अिन सब बातोंमे परिवर्तन होने पर भी अगर हम अुसी कल्पना और अुसी ध्येयको पकड़े रखें और अुसके दुष्परिणाम भोगते रहे, तो यही कहना होगा कि आजकी स्थितिमे हमारा अुद्धार होनेकी कोअी आशा नहीं है।

सामूहिक हित ही अेकमात्र ध्येय

अिसलिअे अगर हमे सचमुच अैसा लगता हो कि यह स्थिति अवनत और शोचनीय है, तो अुसे बदलनेका हमें निश्चयपूर्वक प्रयत्न

करना चाहिये । जिसके लिये हमें कोजी अुदात्त और योग्य ध्येय स्वीकार करना चाहिये । जिसके बिना छुटकारा नहीं है । हम मनुष्य हैं; और यदि मनुष्यकी तरह हमें जीना है, तो यह बात पहले हमारे हृदयमें पूरी तरह जम जानी चाहिये कि मानव-सद्गुणोंसे युक्त हुअे बिना हम अैसा कभी नहीं कर सकेंगे । मनुष्य अकेला रहनेवाला प्राणी नहीं, परन्तु समूहमें और अेक-दूसरेके साहचर्यमें रहनेवाला है । जिसलिये व्यक्तिगत कल्याण या हितकी कल्पनाकी ही हमें दोषास्पद मानना चाहिये । हमें निश्चयपूर्वक समझ लेना चाहिये कि अकेलेका हित वास्तवमें हित ही नहीं है, बल्कि अेक व्यक्तिकी स्वार्थपूर्ण क्षुद्र या महान अभिलाषा है । और अुससे आज नहीं तो कल सामूहिक दृष्टिसे हानि हुअे बिना नहीं रहेगी । किसी व्यक्तिको प्राप्त धन, विद्या और सत्ताका अुपयोग सबके हितमें किया जाय, तभी अुसका सदुपयोग या धर्म्य-अुपयोग हुआ अैसा समझना चाहिये । सब तरहसे और सब दृष्टियोंसे सामाजिक बने बिना हममें मानवता नहीं आयेगी । जिसमे मानवमात्रका कल्याण होता हो वही हमारा धर्म है । मानवमात्रमे हम भी आ ही जाते हैं । हममे यह श्रद्धा होनी चाहिये कि हमारा धर्म हमारा अहित न करेगा, बल्कि सबके साथ हमारा भी हित ही करेगा । मानव-सद्गुणों पर ही मनुष्यका — हम सबका — जीवन चल रहा है । जहां-जहां हमें सद्गुणोंकी कमी दिखायी दे, वही दुःखका प्रसंग आता है; फिर भले वह सद्गुणोंकी कमी हमारी अपनी हो या दूसरोंकी हो । अुस कमीसे हम या दूसरे अवश्य दुःखी होंगे । जिसलिये यदि हम सब सुखी होना चाहते हैं, तो हम सबको अवश्य सद्गुणी बनना चाहिये । यह बात हमें दृढतासे माननी चाहिये और अुस दिगामें हमारा सतत प्रयत्न होना चाहिये । हम समाजकी अेक अिकायी हैं और हम सबका मिलकर ही समाज बना है । हम सबके अच्छे-बुरे व्यवहारों, अिच्छाओं और भावनाओंका परिणाम हम सब पर होता ही रहता है । जिस संसारमें यह नियम नहीं है कि हर व्यक्तिके हर कर्मका अच्छा-बुरा नतीजा केवल अुसे ही अलग-अलग भोगना पड़े । हम अैक्यके सामाजिक सम्बन्ध और न्यायसे

जिस तरह वधे हुए हैं कि हम सबके कर्मोंका फल हम सबको भुगतना पड़ता है। अस्वच्छता, अव्यवस्थितता दोष हैं और उनके परिणाम रोगके रूपमें या दूसरी तरह सब मनुष्योंको भुगतने पड़ते हैं। मनुष्य समाज बनाकर अकेल रहता है। ऐसी हालतमें हम अकेले स्वच्छ रहें या हम अकेले अपने घरको साफ रखें, तो इसीसे हम बीमारियोंसे बच नहीं सकेंगे। हम, हमारा घर और साथ ही दूसरे लोग और हमारा गांव, सब साफ न हो तो इससे पैदा होनेवाले रोगरूपी अनर्थसे हम बच नहीं सकते। गांवमें महामारी फैल जाने पर उसके दुष्परिणाम सभीको भोगने पड़ते हैं। जैसा यह प्रकृतिका नियम है, वैसा ही नियम मनुष्यके दूसरे व्यवहारका भी है। मनुष्यको विचार करके अकेल-दूसरेके साथके मानव सम्बन्धों, कर्मों और उनके परिणामोंके नियम खोजने चाहिये; कार्य-कारणभावकी जांच करनी चाहिये। असा करने पर उसे विश्वास हो जायगा कि हम सब अकेल-दूसरेके कर्मसे बंधे हुए हैं। आज भी समाजमें जो बड़े-बड़े झगड़े होते हैं, उन्हें पैदा करनेवाले कौन हैं? और उनके अतिशय दुःखद परिणाम किन्हे भोगने पड़ते हैं? युद्ध कौन निर्माण करते हैं और उनमें प्राणों तकका सर्वनाश किनका होता है? जिन सब बातोंका विचार करने पर मालूम होता है कि कर्मका परिणाम केवल करनेवालेको ही नहीं भोगना पड़ता, परन्तु अकेले कर्मोंका दूसरेको, अनेकोंको अथवा सबके कर्मोंका सबको भुगतना पड़ता है। दुनियामें यही व्यवस्था या न्याय प्रचलित है। परन्तु जीवनका व्यक्तिगत ध्येय अकेल वार हमने श्रद्धापूर्वक मान लिया है, इसलिये उसे छोड़कर हम नयी दृष्टिसे विचार करनेको तैयार नहीं होते। दुनियामें जो न्याय प्रत्यक्ष चल रहा है, उस पर ध्यान न देकर पूर्वजन्म-पुनर्जन्मकी कल्पनासे कर्मवादका आश्रय लेकर अपनी पूर्वश्रद्धा कायम रखनेका प्रयत्न हम करते आये हैं। परन्तु व्यक्तिगत ध्येयकी कल्पनासे आज तक हमारा जो अहित हुआ है और उस कल्पनाके कारण बने हुए हमारे अकांगी स्वभावके फलस्वरूप आज भी हमारा और हमारे समाजका जो अहित हो रहा है, उसे ध्यानमें रखकर हमें

समाज, राष्ट्र, मानव-जाति वगैरा सबके हितकी दृष्टिसे अपने ध्येयका विचार करनेकी जरूरत है।

सद्गुण-संपन्नतामें आत्मत्वका विकास

किसी भी प्रचलित धर्मकी योग्यता जिस बातसे निश्चित करनी चाहिये कि उसमें सद्गुणोंको कितना महत्त्व दिया गया है। सद्गुणोंके बिना धर्म नहीं है। सद्गुणोंके बिना मानवता नहीं है। धर्मकी योग्यता परमेश्वरकी शरणमें जानेकी अुममें बतायी गयी पद्धति परसे, अीश्वरकी आराधना करनेके कर्मकांड परसे, अुसमें की गयी पाप-पुण्यकी मूक्य समीक्षा परसे, मरणोत्तर मिलनेवाली गति-सम्बन्धी कल्पना परसे या अुसकी लोकसह्या परसे नहीं ठहरायी जानी चाहिये; परन्तु जिस बात परसे ठहरायी जानी चाहिये कि अुपमें सद्गुणोंका, संयमका और मानवताका कितना महत्त्व सिखाया गया है। मनुष्यको जीवन-भर प्रयत्न और कष्ट सहन करके अपना 'आत्मत्व' विकसित करना है, और यही मनुष्य-जन्मकी परम सिद्धि है। धारण किये हुअे शरीरमें ही सारा 'आत्मत्व' है, यह मानकर अुसकी हर तरहकी रक्षा करनेका प्राणिमात्रका स्वभाव होता है; परन्तु सब जगह आत्मभाव और सम-भाव देखना, अनुभव करना और अुमके अनुसार आचरण करना सिर्फ मनुष्यको ही कभी न कभी सिद्ध हो सकता है। जिस आचरणसे यह सिद्धि प्राप्त हो सकती है, अुमीको मानवधर्म कहा जा सकता है। मानवधर्मका आधार ममताके आचरण पर है। जितनी मात्रामें यह समता हमारे आचरणमें आयेगी, अुननी ही मात्रामें हममें मानवता प्रकट होगी और अुतनी ही मात्रामें हमारा 'आत्मभाव' व्यापक बनेगा। हमारी धर्मबुद्धिके परिणामस्वरूप हमारा 'आत्मत्व' कमसे कम मानव-जाति और हमारे सहवासके प्राणियों तक तां व्यापक होना ही चाहिये। जिस आत्मत्वको विशाल करनेके लिये और अपनेमें सम-भावका विकास करनेके लिये हमें सद्गुणोंका अनुशीलन करना चाहिये। सद्गुणोंके बिना समभाव नहीं आयेगा और टिकेगा भी नहीं। दया, मैत्री, वंघुता, वात्सल्य, सत्य, प्रामाणिकता, अुदारता, क्षमा, परोपकार वगैरा

सद्गुणोंसे समभाव पैदा होता है और बढ़ता है। सद्गुण सद्गुणोंके सहारे बढ़ सकते हैं या टिक सकते हैं। जिसलिसे मनुष्यको अनेक गुणोंका आसरा लेना पड़ता है। सब गुणोंकी अपासनाके बिना मानवता आ नहीं सकती। दया, मैत्री आदि गुण संयम, त्याग, वैराग्य, निर्भयता और निस्पृहता आदि सद्गुणोंके बिना रह नहीं सकेंगे। प्रेमभावके बिना सद्गुणोंमें माधुर्य नहीं आयेगा। जिसलिसे तमाम सद्गुणोंको हमें अपने हृदयमें आश्रय देकर उनका विकास करना चाहिये।

मानवताका प्रारम्भ विवेक और चित्तशुद्धिके प्रयत्नसे होता है और अन्त सद्गुणोंकी परिसीमामें होता है। चित्तशुद्धिके लिसे संयमकी आवश्यकता है और सद्गुणोंकी परिसीमाके लिसे पुरुषार्थकी आवश्यकता है। मानव-सद्गुणोंमें किस गुणकी कब, कहां और कितनी जरूरत है, जिसका निर्णय करनेवाले विवेककी आवश्यकता जीवनमें शुरूसे आखिर तक हमेशा रहती ही है।

विवेक, संयम, चित्तशुद्धि और पुरुषार्थ जिन मुख्य साधनों द्वारा हमारा और समाजका कल्याण साधकर मानवताकी परम सिद्धि प्राप्त करना ही मानव-जीवनका ध्येय है।
